

MIECZYŚŁAW GOGACZ

KOSCIÓŁ MOIM DOMEM

Warszawa 1999

© Mieczysław Gogacz

SPIS TREŚCI

Wstęp. UZASADNIENIE PRZEKONANIA, ŻE KOŚCIÓŁ JEST MOIM DOMEM	5
Część I. RECEPCJA SOBORU WATYKAŃSKIEGO II	11
1. Sobór jako skierowanie do osób	11
2. Człowiek świecki w Kościele i świecie	21
3. Nauczanie Soborowe w Polsce	24
4. Problem Eucharystii na świecie i w Polsce	37
4.1. Kongres Eucharystyczny w Lourdes w roku 1981	37
4.2. Kongres Eucharystyczny w Polsce z Ojcem Świętym w roku 1987	42
5. Chrześcijaństwo i kultura	45
6. Chrześcijaństwo i filozofia	47
7. Filozofie chrześcijan	50
8. Zadania filozofii we współczesnej kulturze	54
9. Myśl św. Tomasza i filozofia współczesna	60
10. Chrześcijańska antropologia społeczna	65
11. Ponad rozpaczą	70
Część II. NAUCZANIE JANA PAWŁA II	76
Wstęp	76
1. Kardynał Karol Wojtyła	77
2. Rozmowy z Karolem Wojtyłą	80
3. Człowiek w nauczaniu Jana Pawła II	83
3.1. Droga do wykrycia głównej tezy Jana Pawła II na temat człowieka	83
3.2. Człowiek i Chrystus	85
3.2.1. Stan człowieka bez powiązania z Chrystusem i wymagający z Nim spotkania	85
3.2.2. Miłość jako potrzeba poszukiwania Chrystusa	86
3.2.3. Konieczność spotkania z Chrystusem	88
3.3. Głoszenie Chrystusa i człowieka	88
3.4. Filozoficzne aspekty papieskiej wizji człowieka	91
3.5. Laudacja Chrystusa	94
4. Człowiek współczesny w obliczu Krzyża	98
4.1. Określenie współczesności	98
4.1.1. Ujęcia mylące	98
4.1.2. Ujęcia prawidłowe	99
4.2. Człowiek współczesny	100
4.3. Współczesne odniesienie człowieka do Krzyża	100
4.3.1. Ujęcia mylące oparte na błędnym rozumieniu współczesności	100
4.3.2. Ujęcia prawidłowe oparte na prawdziwym określeniu współczesności	100
4.3.3. Krzyż i nasza potrzeba humanizmu oraz zbawienia	101
4.4. Współczesne ujęcie człowieka	104

4.4.1. Ujęcia mylące lecz dominujące	104
4.4.2. Ujęcie zgodne z realnymi bytami	105
4.5. Zakończenie	106
5. Zadania uczonego według Jana Pawła II	107
6. Teologia wyzwolenia	111
6.1. Kilka uwag wstępnych	111
6.2. Moje odczytanie Instrukcji	111
6.3. Treść Instrukcji	112
6.4. Rola osoby	115
7. Zło zwyciężać dobrem	116
8. Ku życiu w prawdzie, sprawiedliwości, wolności i miłości	121
8.1. Dwie uwagi wprowadzające	121
8.2. Realizm i idealizm	123
8.3. Problem niewierzących w wersji pomijania realności Boga	126
8.4. Konieczna dygresja o religii	127
8.5. Obszar życia i jego treść	130
8.6. Zakończenie	132
9. Kilka zareagowań na encyklikę „Wiara i rozum”	132
9.1. Wprowadzenie	132
9.2. Określenie wiary i rozumu	133
9.2.1. Wiara	133
9.2.2. Rozum	135
9.3. Zagadnienie prawdy i dobra	136
9.3.1. Prawda	136
9.3.2. Jezus Chrystus	137
9.3.3. Dobro	138
9.4. Wyjątkowość myśli św. Tomasza i Jana Pawła II	139
9.4.1. Św. Tomasz z Akwinu	139
9.4.2. Papież Jan Paweł II	140
9.5. Zakończenie	140
10. Bliski wielu ludziom	141
11. Jan Paweł II kocha ludzi i jest kochany	143
11.1. Człowiek kultury i myśli	144
11.2. Korzystanie z fenomenologii	145
11.3. Precyzowanie filozofii podmiotu	145
11.4. Akceptacja tomizmu	146
11.5. Działalność duszpasterska	147
12. Spotkania z Ojcem Świętym w roku 1985 i 1987	147
12.1. Wrzesień 1985 w Rzymie	147
12.2. Czerwiec 1987 w Lublinie	151
Część III KATOLICYZM W POLSCE	156
1. Katolicyzm w Polsce	156

1.1. Źródła specyfiki katolicyzmu w Polsce	156
1.2. Aktualne cechy katolicyzmu w Polsce.....	157
1.2.1. Religijność	157
1.2.2. Kultura	158
1.2.3. Państwowość	158
1.3. Ważniejsze trudności i zagrożenia	159
1.4. Zakończenie	160
2. Wpływ II wojny światowej na religijność polską	160
3. Katolicyzm w dzisiejszej Polsce	163
4. Obrzęd i religia	167
5. Parafia i Kościół Powszechny	174
6. Klerykalizm i antyklerykalizm jako skutki błędu w rozumieniu kapłaństwa	178
7. Dominacja propozycji łamania przykazań	181
8. Deformowanie roli rodziny	185
8.1. Program izolowania osób	185
8.2. Powodujący izolację osób model mężczyzny	186
8.3. Powodujący izolację osób model kobiety	186
8.4. Akceptowanie zniekształconego modelu kultury	187
8.5. Zawężony program wychowania religijnego	187
9. Joga i ascetyka katolicka	188
10. Bolesny problem gnozy	191
10.1. Określenie i rozpoznanie gnozy	191
10.2. Religia i gnoza	192
10.3. Odmiany gnozy	194
11. Ateizm jest stanowiskiem politycznym	195
12. Aborcja i eutanazja	198
12.1. Aborcja jako zabójstwo i kradzież	198
12.2. Zbrodnia eutanazji	200
13. Religiny sens miasta	202

WSTĘP.

UZASADNIENIE PRZEKONANIA, ŻE KOŚCIÓŁ JEST MOIM DOMEM

1. Zaleca się nam dzisiaj rozumienie człowieka jako twórcy (*homo creator*). Znaczy to, że człowiek sam tworzy swój los, warunki życia, instytucje, wprost świat, stanowiący jego jedyne środowisko. Mamy bronić tego środowiska, gdyż w nim i w tym, co utworzymy, wypełnia się sens życia.

To prawda, że środowisko przyrodnicze, tworzone przez nas instytucje, teorie, dzieła sztuki i techniki, chronią nasze istnienie i życie psychiczne. Prawdą jest jednak także to, że człowiek może tworzyć tylko rzeczy sztuczne, które przystają lub nie przystają do środowiska przyrodniczego. Owszem, chodzi o to, aby nasze wytwory uszlachetniały lub uzupełniały przyrodę. Teoria człowieka jako twórcy czyni jednak naszym domem tylko świat i wytworzone dzieła. Jest to przestronny dom, lecz niepełny.

2. Zaleca się nam także rozumienie człowieka jako budowniczego, rzemieślnika, może artysty (*homo faber*). Chodzi tu też o tworzenie, lecz nie tyle samego świata, ile tego, co spaja, przekształca, jednoczy, właśnie buduje. Człowiek ma ukształtować swój charakter, swój los, swą sytuację życiową. Ma budować szczęśliwą przyszłość dla siebie i dla innych. Ma osiągnąć postęp. *Homo faber* to człowiek postępu.

To prawda, że człowiek kształtuje swój charakter, że rozstrzyga o swoim losie i często decyduje o losie innych ludzi. Teoria postępu, związana z koncepcją *homo faber*, sytuuje nas jednak głównie w kontaktach społecznych, technicznych, kulturowych. Są one potrzebne, lecz nie dystansują nas wobec rzeczy. Raczej do nich odnoszą. Cała zresztą socjologia współczesna wiąże nas z rzeczami, ich produkcją, sprawiedliwym podziałem. Umieszcza nas w zamożnym domu, lecz zatłoczonym, przepełnionym sprzętami. Rzeczy, ich produkowanie, posiadanie, są ważniejsze niż my. One są naszym domem.

3. Ukazuje się nam ponadto człowieka jako zwierzę rozumne (*animal rationale*) i zarazem społeczne (*animal sociale*). Podkreśla się wyjątkowość człowieka w

ewolucyjnej linii organizmów. Ta wyjątkowość to używanie intelektu i stowarzyszanie się z innymi ludźmi. Intelekt mierzy się, biorąc pod uwagę jego odkrywczność, pomysłowość, a człowieka ocenia się według jego aktywności społecznej i organizacyjnej. Ten aktywizm ogarnął nawet teologię pastoralną i mierzy się nim życie religijne człowieka. Jest się dobrym katolikiem, gdy aktywnie działa się we wspólnotach religijnych.

Owszem, nikt nie kwestionuje zgodnej z temperamentem człowieka aktywności społecznej, jego odkrywczości i pomysłowości. Pozostaje jednak problem, czy każda aktywność i odkrywczność jest wynikiem użycia intelektu i czy w niej manifestuje się człowiek jako byt rozumny.

Okazuje się, że do wielu naszych działań, nawet tych, których rezultatem są określone wytwory, potrzebne nam są tylko władze zmysłowe. Na przykład za pośrednictwem zmysłów mamy władzę łączenia dwu konkretów (*vis cogitativa*). Wystarczy ona do konstruowania dzieł sztuki, techniki, matematyki, muzyki. Jest to konstruowanie często tak skomplikowane, że uznajemy je za działanie intelektu.

Tymczasem używamy intelektu tylko wtedy, gdy ujmujemy w bytach jednostkowych stanowiące te byty i samoorganizujące się konieczne tworzywa, wewnętrzne przyczyny (*archai*) tego, co rzeczywiste. Te *archai* ujmujemy w komponującej je jedności, płynącej z istnienia (*esse*) bytów. Intelekt ujmuje więc manifestujące się jednością, odrębnością, realnością, prawdą, dobrem istnienie bytów oraz objęte istnieniem istotowe *archai*, stanowiące to, czym są byty.

Gdy człowiek twórca (*creator, faber*), charakteryzujący się rozumnością i uspołecznieniem (*animal rationale, sociale*), nie ujmuje w bytach tego, czym one istotnie są i tego, że są, nie używa intelektu. Gdy na przykład będąc stolarzem lub rzeźbiarzem nie bada natury tworzywa, którym się posługuje, a tylko przekształca je, spaja, uzupełnia, organizuje, nie używa intelektu. Człowiek używa intelektu, gdy rozumie istotę bytu i ujmuje jego istnienie.

Ta prawda nie powinna nas peszyć, lecz mobilizować do uzyskania ludzkiego poziomu w działalności i twórczości, do uzyskiwania rozumienia.

Rozumienie przyczyn to podstawowe działanie człowieka.

Rozumienie przyczyn, tego, czym coś jest i dlaczego jest, to zarazem skuteczny motyw działania i tworzenia. To zasada działań praktycznych. Jeżeli działania wyprzedzają ich rozumienie, to znaczy, że posłużyliśmy się tylko poznaniem zmysłowym, nie użyliśmy intelektu. Intelekt powinien motywować działania rozpoznaną przez nas prawdą. Powoduje to, że pewnych działań nie podejmujemy. Nie znaczy to, że poznanie intelektualne utrudnia działanie. Nie. Ono czyni je czymś słusznym. Nie chodzi bowiem o działanie jakiegokolwiek, lecz sprawne i słusne.

Wówczas możemy powiedzieć, że naszym domem, miejscem człowieka, staje się intelektualna działalność ludzi, ich osobista, wewnętrzna kultura intelektualna oraz zewnętrzny zespół dzieł, stanowiący wyraz tej wewnętrznej kultury. Tym domem staje się nasze świadome życie wewnętrzne, nasza świadomość coraz pełniejsza, bogatsza, wolna w swych działaniach. Świadomość i wolność, przejawiające się w kulturze wewnętrznej i zewnętrznej, to nasz świat, nasz dom.

To prawda, że kultura osobista i społeczna jest nam potrzebna. Jest ona jednak tylko narzędziem kontaktu z rzeczywistością, ujmowaną przez intelekt i wyrażoną w dziełach kultury, takich jak teorie naukowe, filozoficzne, teologiczne, artystyczne. Te teorie, naukowe teorie Boga i człowieka, nie mogą stać się naszym domem. Nie może nim się stać tylko kultura. Ona także jest jednym ze sprzętów w naszym domu.

4. Zaleca się nam rozumienie człowieka jako odbywającego podróż (*homo viator*), będącego w drodze do właściwego celu, do ojczyzny, do prawdziwego domu człowieka. Ten dom to albo przyszłe szczęście ludzi, albo wprost niebo, różnie określane w religiach.

Teoria człowieka w drodze (*in via*) jest teorią zarówno społeczną, jak i ascetyczną, a więc teorią pedagogiczną. Chodzi w niej o nauczanie człowieka dystansu wobec kultury i wobec siebie, o poszerzenie zespołu wartości, o ukazanie sensu tego, czemu służy kultura. Zraża nas jednak do tej teorii to, że zaleca się w niej tylko szukanie, zdążanie, kierowanie się do czegoś, co może się stać. I nie wiadomo do końca, czy zbudujemy szczęście przyszłych pokoleń i czy osiągniemy niebo.

Przy wszystkich zaletach tej teorii, nie ma w niej spełnień, spotkań, obecności. Jest tylko dążenie. Wymaga to heroizmu, ofiar bez nadziei na ich skuteczność.

Teoria ta wychowuje bohaterów. Bohaterstwem jest walka podczas zaborów o niepodległość kraju, walka z epidemią, z wadami narodowymi. Często wymaga bohaterstwa codzienne, pełne trudów życie. W tym bohaterstwie sytuuje się ludzi, każe się im tam mieszkać. Czyni się bohaterstwo domem człowieka.

5. Jest nam potrzebne spełnienie, spotkanie, obecność. I w nich najpierw trzeba sytuować człowieka, aby miał siłę podjąć działania bohaterskie, aby w ogóle mógł żyć.

Poznanie intelektualne pozwala nam zrozumieć, kim jest człowiek, to znaczy ująć go w stanowiących go koniecznych tworzywach, którymi są istnienie i istota, będąca duszą i ciałem. Intelpekt ujmuje zarazem przejawy istnienia i istoty, to znaczy własności, które człowiek posiada ze względu na istnienie i istotę. Te własności są podstawami relacji istnieniowych i istotowych. Relacje istnieniowe to pierwotna życzliwość (miłość), zaufanie (wiara), potrzeba trwania w miłości i wierze (nadzieja). Te relacje pogłębiają się, intensyfikują, uzyskują właściwy ludziom poziom, gdy wspieramy je i chronimy działaniami intelektu i woli oraz wytworzonymi dzięki poznaniu i decyzjom dziełami kultury.

Powiązania przez miłość, wiarę i nadzieję są typowe dla osób. Osobami są ludzie. Także Bóg jest Tróją Osób.

Gdy relacje miłości, wiary i nadziei łączą ludzi, powstaje humanizm. Jest on trwaniem ludzi w powiązaniach przez miłość, wiarę i nadzieję oraz ochroną istnienia osób, prawdy i dobra.

Gdy te relacje wiążą nas z Bogiem, powstaje religia. Znaczy to, że Bóg wnosi w nie treści nadprzyrodzone, tak jak ludzie wnoszą ludzkie treści w wiążące ich relacje. W relacjach z Bogiem także wnosimy swoje ludzkie treści, które z czasem musimy uzgodnić z tym, co w te relacje wnosi Bóg. Trud uzgodnienia naszych propozycji z życzeniami Boga nazywa się ciemną nocą duszy.

Uzgodnienie w relacjach z Bogiem treści, wnoszonych przez nas i przez Boga, jest możliwe dzięki temu, że Chrystus jest Bogiem i człowiekiem, jedną osobą boską o naturze boskiej i ludzkiej. Z tego względu Chrystus jest koniecznym „miejszem” naszego spotkania z Bogiem. Nasza relacja do Boga przebiega przez Chrystusa. W Nim dokonuje się uzgodnienie woli człowieka z wolą Boga. A takie powiązanie z Chrystusem nazywa się Kościołem.

Zwróćmy teraz uwagę na rozumienie człowieka jako osoby (*homo ut persona*). Znaczy to, że człowiek, ukonstytuowany z istnienia, duszy i ciała, jest na mocy istnienia i rozumności właśnie osobą, kimś w pełni samodzielnym, niepowtarzalnym, osobnym, powiązany z innymi osobami relacją podstawowej życzliwości, wierzenia osobom i potrzebą trwania w miłości i wierze. Te relacje i osoby są naszym niezastąpionym środowiskiem.

Powtórzmy, ludzkim środowiskiem człowieka są osoby i powiązania z nimi przez miłość, wiarę i nadzieję. Chronienie osób i wiążących nas z nimi relacji jest zarazem ochroną istnienia, prawdy i dobra. Chronimy to działaniami intelektu i woli oraz wytwarzaną kulturą.

Gdy kultura nie chroni osób oraz miłości, wiary, nadziei, istnienia, prawdy, dobra, jest przeciw człowiekowi. Znaczy to, że sama stała się celem, zadaniem, jedynym odniesieniem ludzi.

Ponieważ istnieje Bóg, co wykrywa intelekt identyfikujący istnienie i istotę bytów, relacje z Bogiem przez miłość, wiarę i nadzieję należą do potrzebnych nam powiązań z osobami. Tych powiązań z Bogiem nie może zabraknąć, gdyż sytuują nas w pełnej, szerokiej rzeczywistości osób, a ponadto zapewniają nieutralność trwania miłości, która spełnia los człowieka i uszczęśliwia go. Nie może nam zabraknąć nieutralnego trwania miłości.

Relacje z Bogiem dzieją się w naszym kontakcie z Chrystusem, a ten kontakt jest Kościołem, to znaczy wspólnotą osób, powiązanych z Chrystusem. W tej wspólnocie głową jest Chrystus. Duszą tej wspólnoty jest Duch Święty.

Nasz realny kontakt z ludźmi jako osobami, gdy chcemy, aby trwała miłość, wiara, nadzieja, aby więc trwał humanizm, wymaga także powiązania z Bogiem. To powiązanie spełnia się w Chrystusie, a przez więź z Chrystusem staje się Kościołem. Kościół jest wobec tego zespołem typowo ludzkich powiązań z osobami.

Zaakcentujmy ten prosty, prawie zdumiewający fakt, że Kościół jest domem osób. Inne domy są przestronne, zamożne. Są zespołem rzeczy, światem przyrody, postępem, naszą świadomością, wolnością, kulturą, bohaterstwem, szczęściem, niebem. Są jednak niepełne, choć zatłoczone. Nie ma w nich osób. Nie są zespołem osób. Są zespołem rzeczy, które nie odwzajemniają miłości.

Gdy moim domem jest Kościół, jestem wtedy wśród osób, powiązany z nimi miłością, wiarą i nadzieją. Przebywam w środowisku, w którym panuje życzliwość, zaufanie, w którym spełnia się potrzeba trwania w tym, co uszczęśliwia. Uszczęśliwiają osoby i miłość. Czuję się wśród nich obecny. Ta obecność sytuuje mnie w całej rzeczywistości, w widzialnej i niewidzialnej, w obu wypadkach realnej, o czym upewnia mnie filozofia bytu i teologia prawd wiary. Ta obecność sytuuje mnie także w miłości, która wiąże nas z ludźmi i z Chrystusem, a w Chrystusie z Bogiem Ojcem i Duchem Świętym. Stanowimy wtedy Kościół, nasz dom kochających się osób, właściwy dom człowieka.

CZĘŚĆ I.

RECEPCJA SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

1. Sobór jako skierowanie do osób

Podjmując problem recepcji uchwał Soboru Watykańskiego II chciałbym przekazać najpierw kilka wspomnień z nim związanych, następnie omówić sam Sobór i jego osiągnięcia, wreszcie i przede wszystkim, urzeczywistnienie uchwał soborowych w Polsce.

Rozpocznijmy jednak od stwierdzenia - a powtarzam je za św. Teresą z Avila - że będą to moje osobiste opinie, które bez zastrzeżeń poddaję pod ocenę swojego biskupa i Stolicy Apostolskiej.

* * *

Z moich wspomnień o Soborze najżywsza jest radość, że Jan XXIII i wyznaczony jego myślą Sobór wyrażali bliskie mi dążenia do ukazania w Kościele tego, co istotne i zrezygnowania z tego, co drugorzędne, nawet gdy stanowiło to atrakcyjną i zadomowioną interpretację. Sobór więc stanowił dla mnie potwierdzenie rozumienia i postaw, o których od dawna już pisałem w „Przewodniku Katolickim”. Było też wiele momentów zdumiewających, prowadzących do uświadomienia sobie istoty tego, co przejawiało się raczej w cechach drugorzędnych. Takim zdumiewającym faktem było ogłoszenie, jako pierwszego dokumentu Soboru, *Konstytucji o liturgii świętej*. Zwróciło to uwagę, że Msza święta i liturgia nie są ozdobnym ceremoniałem, przypominającym o istnieniu Kościoła, lecz że są faktycznym spotkaniem z uobecniającym się zbawczo Chrystusem. Przychodzimy na Mszę świętą z różnych udręk i spraw świata, aby być razem z Chrystusem w rodzinie Kościoła. Kochając Chrystusa szukamy Go i nieomylnie spotykamy w Eucharystii.

A potem została nam dana wspianiała *Konstytucja dogmatyczna o Kościele*. Ukazywała Kościół jako wspólnotę osób, a wtórnie instytucję, zresztą o

charyzmatycznej, a nie administracyjnej, strukturze. Przeżyłem też zaraz tę *Konstytucję* w jakimś jej praktycznym zastosowaniu. Otóż przyjechał na KUL z wieczorem autorskim ks. Jan Twardowski i opowiadał o tym, ile możliwości w mówieniu o Kościele otwiera przed nim tekst *Konstytucji*. Kościół po prostu stał się zrozumiały jako owczarnia, rola uprawnna, budowla Boża, górne Jeruzalem, matka nasza, oblubienica Chrystusa i Jego mistyczne ciało. Okazało się, że dobrze rozumiany Kościół otwiera szerokie perspektywy, wzbogaca nasze życie, nawet odświeża naszą poetycką twórczość. Jest dosłownie rodzinnym i właściwym miejscem człowieka.

Kolejne dokumenty soborowe stanowiły już tylko precyzowanie szczegółowych dziedzin Objawienia, zacieranych narosłymi interpretacjami i zwyczajami. Był to właśnie wciąż radosny powrót do tego, co istotne i zarazem tak ważne dla naszych młodych wówczas intelektów, które - jak wtedy mówiono - chcą dotrzeć do zawartości przesылki, a nie tylko do jej opakowania. Był to powrót do rzeczywistości Boga, człowieka, Kościoła.

Dodajmy jeszcze to, że w okresie żywych nastawień ekumenicznych i analizy prawd różnych wyznań chrześcijańskich Sobór wyraźnie, poważnie i wprost wzruszająco określił rolę i miejsce Matki Bożej w Kościele. Wyjaśniło to, nie kryjmy tego, żywo dyskutowany wtedy problem niewolnictwa Matki Bożej i pogłębiło zaufanie do biskupów jako nauczycieli wiary.

Ponieważ osobistym życiem człowieka wierzącego jest Bóg, Chrystus, Kościół, to nie ma obszarów tego życia nie włączonych w Chrystusa. Jesteśmy dosłownie mistycznym ciałem Chrystusa. Można ująć to w ten sposób, że nasz światopogląd jest religijny. A mówiąc inaczej, mamy poczucie, że powiązania z Bogiem, który jest wieczną terażniejszością, wprowadzają nas właśnie w aktualną rzeczywistość, w to, co terażniejsze, najbardziej bliskie człowiekowi. Myślę, że takie przeżywanie katolicyzmu stanowiło warunek i szansę powstania *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*. Kościół stanowią ludzie powiązani z Chrystusem przez Ducha Świętego dla podjęcia miłości Ojca. Wszystkie nasze sprawy są wobec tego sprawami Kościoła. A są nimi dlatego, że stanowiąc Kościół wiemy, że jesteśmy u siebie, w życzliwej nam rodzinie, w swoim własnym domu, w którym Ojciec Niebieski odziewa nas i żywi, otwiera ramiona, gdy jak synowie marnotrawni wracamy do Jego miłości.

Specjalizując się w filozofii, w której umiem wykazywać istnienie Boga, praktycznie w swym osobistym przeżyciu nie pojmuję niewiary, ateizmu, intelektualnych wątpliwości. Jestem w rzeczywistości Boga, umiem o niej informować i umiem odróżniać jej przeżywanie od ujęcia w naukowym wykładzie. Dzięki więc filozofii, ujmującej byty w ich istnieniu, i dzięki teologii dogmatycznej, ujmującej objawioną przez Boga rzeczywistość Jego boskości i wiążących nas z Bogiem relacji stanowiących religię, przebywam w pełnej, do końca dostępnej mi rzeczywistości. Jestem na bieżąco w kontakcie ze wszystkim, co istnieje i wiąże się ze mną w różnorodny sposób, naturalny i religijny. To poczucie przebywania w całej rzeczywistości powoduje, że mam świadomość przebywania w prawdzie, gdyż prawda jest otwarciem się wobec mnie każdego bytu, jest jego dostępnością. A dzięki filozofii i teologii wiem, jakie z danym bytem nawiązać relacje.

Mówiąc o Kościele i Soborze, który jest wydarzeniem religijnym, wpływającym - oczywiście - na teologię, nawiązuję także do filozofii. Nie jest to tylko przyzwyczajenie zawodowe. Ma to inną wymowę.

Każde odróżnienie tego, co istotne i ważne, do tego, co nieistotne i drugorzędne, stanowi postępowanie filozoficzne. Aby to była filozofia, przedmiotem tego filozofowania musi być aspekt bytowania. Jeżeli Sobór ustala, kim jest Bóg, Chrystus, Kościół, to stosuje postępowanie filozoficzne. Ze względu na przedmiot, którym jest Objawienie, daje odpowiedź teologiczną. W największym więc wysiłku myślowym Ojców Soboru dokonywała się praca zarazem filozoficzna i teologiczna. A ponieważ - powtórzmy - chodziło o wydobycie tego, co istotne, ze wszystkich drugorzędnych interpretacji filozoficznych i teologicznych, i zarazem o ukazanie faktycznej rzeczywistości Boga i Kościoła, byłem głęboko przekonany, że Sobór w swej pracy i osiągnięciach jest jak najgłębiej tomistyczny. Dodajmy zaraz, że świadomość uczestników Soboru była inna. Wielu z nich sądziło, że właśnie uwalnia teologię od filozofii, a głównie od filozofii tomistycznej.

Należałoby powiedzieć, że uwalniali teologię od filozofii nie nadających się do wyrażania prawd wiary i od tych wersji tomizmu, które odrzucają sami tomiści. Już na Soborze uświadomiono sobie te zagadnienia, o czym świadczy opublikowana w czasie Soboru książka S. Swieżawskiego i J. Kalinowskiego pt. *Filozofia w dobie Soboru*. W

późniejszych realizacjach ustaleń Soboru podjęto tylko wątek krytyki filozofii, powodując, że osiągnięcia Soboru były prezentowane w bieżących i modnych językach filozoficznych, zarazem w rozumieniach rzeczywistości pomijających jej realność i istnienie. Może z tego powodu Sobór zmieniał tylko drugorzędne zachowania ludzi i nie kształtował od wewnątrz rzeczywistych odniesień ludzi do Boga.

Wynikałoby z tego, że nie zawsze urzeczywistniano to, co było osiągnięciem Soboru. Upowszechniano często to, co drugorzędne, lecz odpowiadające chęciom i modom. Człowiek często reaguje potrzebą odrzucenia tego, w czym był, to znaczy pragnie czegoś nowego nie sprawdzając, czy jest to dobre i prawdziwe. Kieruje się raczej potrzebą odwetu niż potrzebą prawdy. Być może takie postawy decydowały o realizacji uchwał Soboru.

Znany jest bowiem fakt, że w niektórych krajach potraktowano Sobór w sposób pozytywistyczny, jako dosłowne odrzucenie tego, co było. Uważano, że Sobór daje początek jakiemuś nowemu, innemu Kościołowi, zaprojektowanemu dla naszych czasów. Została tu w swoisty sposób zakwestionowana Tradycja jako źródło wiary obok Pisma Świętego. Ta niedokładność dotknęła głównie kraje w większości protestanckie. Nie odebrano Soboru jako uwyrażnienia tego, co zawsze prawdziwe i istotne. I sądzę, że zawiniła tu filozofia, w której zagubiono wrażliwość na to, co realnie istnieje i na to, co istotne.

Nieumiejętność odróżniania spraw ważnych od nieważnych widzę także u podstaw błędów arcybiskupa M. Lefebvre'a i prof. H. Kuenga, żeby wymienić najgłośniejsze nieporozumienia. Z drobniejszych spraw liczy się sposób przeprowadzania zmian w liturgii i często przykry dla ludzi zakaz zwyczajowych nabożeństw poza Mszą świętą, ograniczenie muzyki organowej i wprowadzenie wyłącznie nowoczesnych instrumentów muzycznych. Mówiąc o filozofii jako winnej tych zniekształceń, odwołuję się do ludzkiego myślenia, na które wpływa przecież Sobór przedstawiając naukę Kościoła. To filozoficzne myślenie jest wyjściowe i w nim dopiero sytuuje się refleksja nad Objawieniem, a więc teologia. Jakie jest to zwykłe ludzkie myślenie, taka jest teologia. Zastrzeżenia wobec tego myślenia są zastrzeżeniami wobec teologii. Jest to więc ważne, aby to myślenie było prawidłowo ukształtowane, to znaczy umiające odbierać realną rzeczywistość. Będzie ono wtedy w

stanie odbierać rzeczywistość Boga i poradzi sobie z niedokładnymi lub błędnymi ujęciami teologicznymi, które ponadto możemy sprawdzić odwołując się wprost do Chrystusa w nieomylnym orzeczeniu papieża.

Okazuje się, że prawidłowemu kształtowaniu myślenia musi towarzyszyć „*metanoia*” woli, aby nasze decyzje dotyczyły tego, co dobre i kierowały nas do tego, co prawdziwe, a nie były wyznaczone potrzebą odwetu czy modą. Chciałoby się powiedzieć, że uchwały Soboru są adresowane do ludzi mądrych. Trudno jednak założyć, że jest ich większość. Uwyrażnia się więc ogromna rola nauczającej funkcji Kościoła, potrzeba teologów i mistrzów dobrze rozumiejących objawianą rzeczywistość Boga. Wiąże się z tym cała problematyka apostołstwa.

Apostołstwo wymaga więzi między nauczającym i nauczonym. Wydaje się, że tej więzi poświęcono wiele uwagi, trochę zapominając o nauczającym i nauczonym. Rozwinęła się bowiem teologia duszpasterstwa w wersji recept i technik wiązania ludzi z Chrystusem. Często akcentuje się bardziej te techniki niż Chrystusa i człowieka. Może dlatego Jan Paweł II z taką siłą wciąż przypomina, że drogą Kościoła jest człowiek. W człowieku dokonuje się spotkanie z Bogiem, nie w zewnętrznych technikach. Wyczuwają to duszpasterze, poszukując punktów spotkania. Uważają, że może tu pomóc myślenie, odnoszące się do współczesności. Formułują więc teologię w języku egzystencjalizmu, strukturalizmu, fenomenologii, które mając za przedmiot przeżycie i myślenie nie nadają się do ukazywania bytowania.

Odrzucając realistyczne filozofie teologowie nawiązują jednak do myślenia. Jakże więc jest ważne, aby to myślenie było prawidłowo ukształtowane. Uważam, że prawidłowo kształtuje je metafizyka i dogmatyka, które ponadto wprowadzają w humanizm i otwierają na objawioną rzeczywistość Boga, sytuując człowieka w świecie bytów, dzięki istnieniu zawsze aktualnych. Z tego powodu metafizyk i dogmatyk są na bieżąco w teraźniejszości, nie mija w nich to, co było prawdziwe i to, co się stanie. Przebywają w prawidłowym wymiarze eschatologicznym, w perspektywie trwania na zawsze we współczesności z Bogiem i ludźmi, co nazywamy zbawieniem.

Przy omawianiu zastosowań nauki soborowej coraz wyraźniej widać to, co stanowi osiągnięcie Soboru, i wyróżnia się wśród wielu wątków drugorzędnych.

Główne tezy Soboru ukazują biskupi i należy uważnie wsłuchiwać się w ich wypowiedzi. Nie mamy jednak okazji słuchać ich często. W poznawaniu tych tez pomagają nam publikacje, a wśród nich ważna książka *U podstaw odnowy i Wstęp* do polskiego wydania dokumentów soborowych, napisane przez ks. kard. Karola Wojtyłę. Naukę Soboru popularyzuje seria wydawnicza, którą redaguje ks. bp B. Bejze *W nurcie zagadnień posoborowych*.

Zwróćmy uwagę, że we *Wstępie* do polskiego przekładu tekstów soborowych ks. kard. K. Wojtyła wymienia kilka podstawowych założeń Soboru i zarazem istotnych treści dokumentów. Jest to przede wszystkim samookreślenie się Kościoła, co nazywamy w niniejszym rozdziale tym, co istotne. Jest to zarazem wynikające stąd skierowanie się do Kościoła na zewnątrz, skierowanie do świata, by mu przekazać radosną nowinę o Odkupieniu. Przekazanie tej nowiny ks. kard. K. Wojtyła uważa za duszpasterską właściwość Soboru. Chodzi tu o kolejny etap, który jest programem odnowy Kościoła i świata, to znaczy odrzucenie tego, co nieważne, a oparcie się na tym, co istotne. Centralna staje się więc rola dwu dokumentów: *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* i *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*.

Rzeczywistość Kościoła na ziemi jawi się jako Lud Boży z jego powszechnym kapłaństwem. W świetle tego kapłaństwa właściwą rolę uzyskuje *Konstytucja o liturgii świętej*, zarazem *Dekret o działalności misyjnej Kościoła* i *Dekret o środkach społecznego przekazywania myśli*. Wiąże się z tym także *Dekret o apostołstwie świeckich*, *Dekret o przystosowanej odnowie życia zakonnego* i *Dekret o wychowaniu chrześcijańskim*. Jest to wyjściowy zespół ważnych orzeczeń i osiągnięć Soboru.

Ze względu na prawdę o Kościele jako Ludzie Bożym, drugim zespołem orzeczeń i osiągnięć jest ekumenizm. Cały zespół dokumentów, jak np. sam *Dekret o ekumenizmie*, *Dekret o Kościołach wschodnich katolickich*, *Deklaracja o wolności religijnej*, stanowi poszukiwanie dróg osiągnięcia jedności Kościoła zgodnie z życzeniem Chrystusa – „Aby byli jedno”.

Zabieganie o odnowę Kościoła i jego jedność odbywa się w świecie współczesnym, w którym myślenie ludzi, ich przekonania i postawy są różnorodne. Kościół chce je wszystkie zrozumieć i pojąć. Poszukuje się miejsca spotkania i

czynników zespalających. Tym miejscem jest właśnie osoba ludzka, której godność i odniesienia, a zarazem całe umęczenie z powodu zagubienia prawdy, ukazuje Konstytucja *Gaudium et spes*. Właśnie „wewnątrz Kościoła stoi człowiek - osoba ludzka - w jej szczególnym, tylko osobie właściwym odniesieniu do Boga”. Są to słowa Księdza Kardynała. Można by więc powiedzieć, że całą treść dokumentów soborowych spaja osoba człowieka i osoba Boga.

Najważniejsze osiągnięcia Soboru wyraża przede wszystkim sama treść *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*. Ponieważ my stanowimy Kościół razem z Chrystusem, człowiek i Chrystus stanowią temat przemyśleń Soboru. W *Konstytucji dogmatycznej* został więc ukazany Kościół jako Lud Boży. Ze względu na jego kapłaństwo została omówiona hierarchiczna i charyzmatyczna struktura wspólnoty Kościoła, kapłańska rola katolików świeckich, powszechne powołanie do świętości, droga zakonna człowieka i eschatologiczne perspektywy Kościoła. *Konstytucja* kończy omówienie miejsca i roli Matki Bożej w tajemnicy Chrystusa i Kościoła.

Konstytucja dogmatyczna podejmując niezmiennie prawdy wiary naświetla je z pozycji narosłych nieporozumień i zniekształceń. Kościół jawi się w niej jako miejsce więzi z Bogiem, który przez Wcielenie i Odkupienie przez Chrystusa przywraca człowiekowi odrzuconą przez niego miłość Boga. Spełnia więc najgłębsze potrzeby ludzkie i obdarowuje obecnością osób. Te akcenty, zrywające z wyłącznie prawniczą perspektywą nagród i kar, ukazujące więzi miłości jako właściwą naukę Kościoła, są streszczeniem osiągnięć Soboru i wskazują na jego atmosferę.

Osobiście ważne dla mnie w bogatej przecież tematyce Soboru jest przede wszystkim poczucie bezpieczeństwa. Zawsze czuję się dobrze i bezpiecznie w Kościele, w nieomyślnej łączności z Bogiem przez Chrystusa. Ta łączność, a więc życie religijne, jest tematem moich wypowiedzi i publikacji. Piszę się bowiem o tym, czym się żyje. Przed Soborem było tak, że obowiązywała nie tylko wierność prawdom wiary, lecz także ich interpretacjom. Interpretacje pochodzą od ludzi i wynikają z przekonań filozoficznych. Zdarzało się, że były kwestionowane nawet ujęcia filozoficzne, o czym świadczą negatywne opinie niektórych watykańskich gremiów wobec na przykład myśli M. D. Chenu, Y. Congara, J. Maritaina, nawet E. Gilsona.

Sobór ujął wiele spraw w taki sposób, w jaki już dawno je formułowałem. Byłem nawet przyzwyczajony do nowej liturgii, która na naszych studenckich mszach była bliska temu, co zalecał Sobór. Ponadto odnalazłem się natychmiast w głębokiej, poważnej teologii Soboru, która otwierała się na rzeczywistość, a więc zmierzała ku konsekwentnie uprawianemu tomizmowi. Nie chodzi tu o wierność tomizmowi jako historycznie określonej wersji filozofii, lecz o korzystanie z jedynej propozycji ujmowania bytów w ich istnieniu. Przebywanie w rzeczywistości nigdy nie naraża człowieka na konflikt z ludźmi i Bogiem, na konflikt z nauką Kościoła. To nazywam poczuciem bezpieczeństwa. Jest to zarazem przebywanie wśród osób życzliwych i kochających, które zawsze chronią i uszczęśliwiają.

Mam też poczucie, dzięki metafizyce i teologii, a więc dzięki humanizmowi i religii, przebywania w całej rzeczywistości jako ktoś wolny, gdyż kochający i kochany. Tak rozumiem religijne powiązania z Bogiem i swoje miejsce w Kościele. Boli mnie więc wszystko, co te sytuacje zniekształca. Boli mnie brak postawy „*metanoi*”, zła filozofia i teologia, niedbała katechizacja. Boli bowiem to, że nie wszyscy ludzie uczestniczą we wspaniałości Boga, osobistego przyjaciela człowieka.

W moich wypowiedziach i publikacjach urzeczywistnianie zaleceń Soboru jest pogodne, radosne, bezkonfliktowe, swoiście pełne. Ponieważ Kościół stanowią ludzie razem z Chrystusem, to można zapytać, czy Kościół w Polsce podobnie bezkonfliktowo urzeczywistnia osiągnięcia Soboru?

Wprowadzanie w życie uchwał Soboru przebiega w Polsce spokojnie. Zmiany w liturgii zostały przyjęte przez ludzi z życzliwością i nawet wdzięcznością. Sobór odbiera się u nas jako właśnie uwyrażnienie podstawowych prawd wiary. Należy dodać, że wymagają one szerszych wyjaśnień, by nowe akcenty wyznaczały całe życie religijne.

Dodajmy, że w innych krajach uchwały Soboru wyznaczyły zmiany nie tylko w liturgii, lecz także w teologii. W czasopiśmie *Concilium* prezentowano ciekawe, często dyskusyjne, lecz odkrywcze, ujęcia teologów usiłujących jeszcze wyraźniej wydobyć treści wiary z historycznych interpretacji. Czasopismo to zaczęło ukazywać się także w Polsce. Władze kościelne uznały jednak, że głoszone tam poglądy są zbyt odważne, że przemiany w teologii muszą dokonywać się powoli i spokojnie. Zakazały więc wydawania *Concilium*.

Teologia w Polsce nie podjęła zasadniczej analizy tekstów soborowych. Rozwijano w płytkim sensie teologię duszpasterską, która w swym głębokim sensie, jak uczy Jan Paweł II w swych encyklikach, jest ukazywaniem wszystkich aspektów Wcielenia i Odkupienia, to znaczy prawdy o Trójcy Świętej. Przecież Ojciec posyła Syna, który przez Wcielenie staje się człowiekiem, dokonuje Odkupienia przez mękę i śmierć krzyżową, zakłada Kościół, aby przebywając w nim z nami łączyć nas wciąż z Ojcem, posyła do nas razem z Ojcem Ducha Świętego, który nas i Kościół ożywia i uświęca. Wynika z tego, że głoszenie chrześcijaństwa wymaga nieustannego pogłębiania i uprawiania teologii dogmatycznej. Jest ona treścią działań duszpasterskich, których celem jest spotkanie człowieka z Chrystusem. W moim odczuciu zaniedbano w Polsce i w świecie teologię dogmatyczną.

To przeciwstawienie się wpływom Zachodu dotyczyło nie tylko teologii, lecz także filozofii. Rozumiem, że mógł niepokoić rozwijający się u nas egzystencjalizm. Z niechęcią patrzono jednak także na tomizm Gilsona. Mówiono nawet, że polscy filozofowie powinni sami wypracować sobie poglądy, a nie powtarzać je za filozofami francuskimi. Pomyłono tu inspirację z powtarzaniem czyichś ujęć. Przecistawiając się propozycjom realistycznej filozofii tomistów nie zauważono, że bez kontroli wpływa do Polski myśl Hegla, Marksa, Husserla, Heideggera, Gadamera. Ta myśl w swej naturze idealistyczna, daleka od zainteresowania realną rzeczywistością, dominuje dziś w polskiej teologii. Wyklucza ona metafizykę realnych bytów i tym samym uniemożliwia rozwój dogmatyki. Jest w swej naturze ideologią i w najlepszym razie sprzyja rozwojowi etyki. Obserwujemy właśnie to, że w Polsce i w świecie etyka zastępuje metafizykę realnie istniejących bytów.

To wszystko dotyczy jeszcze kulturowej warstwy chrześcijaństwa i jest dość łatwe do naprawienia. Poważniejszą trudność stanowi u nas rozumienie Kościoła jako instytucji. Pogląd, że Kościół jest Ludem Bożym, a więc zespołem żywych osób, ludzi i Chrystusa, nie stał się powszechnym przekonaniem. Powoduje to, że problemy Kościoła wciąż ujmuje i wyraża socjologia, statystyka i prawo. Owszem, są to dziedziny, którymi powinniśmy się posługiwać. Sądzę jednak, że podstawowym wymiarem Kościoła jest związek ludzi z osobami Trójcy Świętej, a więc rozwój życia religijnego, ujęty w

Konstytucji dogmatycznej o Kościele jako powołanie do świętości. W związku z tym nie socjologia, lecz ascetyka powinna mierzyć poziom chrześcijaństwa w Polsce.

Sądzę także, że Kościół traci ludzi nie z powodu ateizmu, lecz z powodu załamania się ludzi na etapie „ciemnej nocy duszy”, która jest powszechnie znanym dla specjalistów etapem życia religijnego. Wiem, że spowiednicy raczej nie umieją odróżnić procesu utraty wiary od procesu pogłębiania się życia religijnego w „ciemnej nocy duszy”. Przekształcające nas działanie Boże zostaje zakwalifikowane jako wina człowieka, z której nikt nie ma siły się wydźwignąć. Słusznie, gdyż wprowadza nas w swoją miłość tylko Bóg. Gdy się dowiadujemy, że straciliśmy wiarę, bo nie rozpoznano „ciemnej nocy duszy”, przestajemy reagować na działania Boga. Wielu ludzi wchodzi w ten sposób w proces rozpacz. Potrzebna jest więc pedagogika religijna, czyli ascetyka. Potrzebne jest uczenie przeżywania kontaktu z Bogiem, uczenie wielkiej mistyki chrześcijaństwa.

To odczytywanie Kościoła jako instytucji, a nie miejsca urzeczywistniania świętości, daje w wyniku inną literaturę i publicystykę. Dominuje nawyk myślenia o Kościele jako instytucji.

Wciąż podejmuje się temat ateizmu, który jako postawa filozoficzna, w Polsce jest zjawiskiem marginalnym. Inna sprawa, to laicyzacja całych środowisk, swoisty praktyczny ateizm, zdominowanie życia ludzi przez konsumpcyjny model życia. W duszpasterstwie wciąż zatem podejmuje się propedeutyczną teorię istnienia Boga i zatrzymuje się ludzi wierzących na etapie katechumenatu. Tymczasem w wierzącej Polsce, co zresztą wiem z listów od czytelników moich książek religijnych, dzieją się tragedie nieprzetrwania „ciemnej nocy duszy”. Nie wyjaśnia się ludziom przychodzącym do Kościoła tego procesu.

Chciałbym podkreślić, że potrzebne jest w Polsce przyswojenie sobie prawdy o Kościele jako wspólnocie osób, których kontakty z Bogiem pogłębiają się i zmieniają, że potrzebne jest przekroczenie etapu katechumenatu i wejście w problematykę procesu uświęcenia, w związku z tym w problematykę mistyki. Niech młodzież otrzymuje ją w wersji chrześcijańskiej i nie szuka jej wyłącznie w filozofiach Wschodu.

Realizacja uchwał Soboru spełnia się w pogłębianiu miłości człowieka do Boga. To pogłębienie dokonuje się, niestety, „w ciemnej nocy duszy”, podobnej w warstwie

przeżyć do procesu rozpaczy. Trzeba pomóc w przetrwaniu ciemnej nocy i rozpaczy. Uważam to za potrzebny w Polsce etap urzeczywistniania osiągnięć i uchwał Soboru.

2. Człowiek świecki w Kościele i świecie

Z pastoralnych wątków myśli Soborowej najbardziej interesuje mnie aspekt dotyczący miejsca i roli katolików świeckich w Kościele i świecie. Odnosi się on bowiem nas wszystkich, nie będących księżmi lub zakonnikami, lecz uczestniczących na mocy chrztu, bierzmowania i Eucharystii w kapłańskiej, prorockiej i królewskiej funkcji Chrystusa. Nowatorskie nauczanie Soboru w tym zakresie jest realizowaniem „znaków czasu”, na które wskazywał Jan XXIII, otwierając to święte zgromadzenie Kościoła.

* * *

1. Przypomnijmy najpierw wypowiedzi Soboru na ten temat. Według *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, katolikiem świeckim jest człowiek ochrzczony i ustanowiony jako Lud Boży, nie będący kapłanem lub zakonnikiem; uczestniczący w kapłańskim, prorockim i królewskim urzędzie Chrystusa na mocy chrztu i bierzmowania, a szczególnie dzięki Eucharystii; sprawujący właściwe całemu Ludowi Bożemu posłannictwo Kościoła. Inaczej mówiąc, katolik świecki ma szukać Królestwa Bożego, czyli urzeczywistniać miłość do Boga, zajmując się sprawami świeckimi i kierując tymi sprawami po myśli Bożej. Ma ponadto przyczyniać się do uświęcania świata, czyli budzić w ludziach miłość do Boga, ukazując im Chrystusa przykładem swojej wiary, nadziei i miłości. Aby katolik świecki mógł realizować te zadania, powinien głębiej poznawać prawdę objawioną, modlić się o dar mądrości, poznawać naturę stworzenia i przeznaczenia do chwały Bożej, uzdrawiać istniejące warunki, aby nie skłaniały do grzechu, lecz ułatwiały praktykowanie cnót; powinien też godzić prawa i obowiązki chrześcijanina z prawami i obowiązkami organizacji i społeczności ludzkich.

W tym określeniu przez Sobór miejsca i roli w Kościele katolików świeckich, ogromne perspektywy otwiera nasz udział w kapłańskiej, prorockiej i królewskiej

funkcji Chrystusa. Świeccy nie są kapłanami w kapłaństwie hierarchicznym, ale są kapłanami w kapłaństwie wspólnym. Znaczy to, że wszystkim, co robimy, także swoim życiem, powinniśmy ułatwiać ludziom kontakt z Chrystusem. Mamy również głosić Chrystusa, przede wszystkim świadcząc o Nim swoim życiem. Mamy ponadto oddać siebie Bogu i oddawać Bogu innych ludzi.

Zadania świeckich w Kościele są więc zadaniami po prostu religijnymi. Jest to zadanie uświęcania siebie i innych ludzi.

Uświęcenie wymaga współpracy natury i łaski. Zbawia nas oczywiście Chrystus, przy naszej zgodzie. Aby jednak uświęcić się i być chwałą Boga, człowiek musi nauczyć się korzystania z udzielanej nam pomocy Boga i zrozumieć wartość uświęcenia, gdy cała kultura ukazuje inne wartości. Zdystansowanie jej wymaga rozwoju intelektu i starannej znajomości Objawienia i Boga, także Chrystusa i Jego roli w kierowaniu nas do Boga Ojca i uświęcaniu nas przez Ducha Świętego. Być świeckim w Kościele znaczy pozostawać w kontakcie z Osobami Trójcy Świętej.

Rozważamy tutaj, kim jest świecki w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła.

Kościół jest wspólnotą osób powiązanych miłością z Chrystusem, który jest Głową Kościoła. Duszą Kościoła jest Duch Święty. I wszyscy z Chrystusem i Duchem Świętym „jesteśmy ukryci w Bogu”, jak to wyjaśnia święty Paweł. Współstanowimy więc Kościół w jego niewidzialnym charyzmatycznym wymiarze.

Nasza obecność w widzialnej strukturze Kościoła spełnia się w dawanym Chrystusowi świadectwie przez dobre życie. Oddziałujemy wiarą, nadzieją i miłością na inne osoby ludzkie, współstanowiące Kościół. Oddziałując na ludzi, wpływamy także na ich działania i tworzone przez nich struktury, które są skutkiem myślenia i decyzji. Należy więc zmieniać myślenie i wpływać na decyzje ludzi. W ten sposób bowiem zmienia się struktury.

2. Na kongresie teologicznym w Toronto w roku 1969 ogłoszono pogląd, że temu, co świeckie, przeciwstawia się to, co sakramentalne. W samym więc Kościele, to co nie sakramentalne jest świeckie. Dodajmy zaraz, że to co sakramentalne, a więc niewidzialne i Boskie, ma często postać widzialną i tym samym kulturową, którą możemy zmieniać, aby pełniej wyrazić to, co Boskie. Na tej zasadzie zmienia się

liturgia, ryt udzielania sakramentów. Nawet treść Pisma Świętego, z powodu języka i autorów, ma postać kulturową, a więc świecką.

To co świeckie w człowieku, to cała jego bytowa struktura, zdolna do nawiązania z Bogiem relacji osobowych, w które Bóg wnosi to, co nadprzyrodzone. Wszystko, co w nas nadprzyrodzone i sakramentalne, pochodzi od Boga. Przenika naturę człowieka, lecz nie staje się jej strukturalnym elementem. Każdy człowiek jest przede wszystkim świecki. Nawet duchowni są osobami świeckimi, w których sakramenty wyciskają swój niezatarty ślad, podobnie jak w nas, gdy przyjmujemy chrzest i bierzmowanie. Ci, którzy nie są kapłanami, nie mają w sobie tylko niezatartego śladu sakramentu kapłaństwa. W tym leży podstawa odróżnienia świeckich od duchownych. Sakramenty zarazem czynią nas zdolnymi do posług duchowych w Kościele.

Pełnienie określonych posług wyraża ogromne bogactwo charyzmatów w Kościele. Ujęte z pozycji widzialnej struktury Kościoła dzielą nas na stan świeckich i duchownych. Nie należy zgubić prawdy o tym, że wszyscy jesteśmy kapłanami w kapłaństwie wspólnym, a tylko niektórych z nas Duch Święty powołał do udzielania sakramentów, gdyż wszyscy nieomylnie musimy wiedzieć, kto udziela sakramentów mocą Chrystusa i dzięki temu kiedy naprawdę spotykamy się z Chrystusem. Odróżnienie więc świeckich od duchownych jest głównie funkcjonalne. Jest też sakramentalne, lecz nie w tym sensie, że dzieli ludzi na grupy, ale że porządkuje posługi duchowe i w różny sposób kontaktuje z Chrystusem.

3. Duchowość jest wynikiem posługiwania się sposobami chronienia życia religijnego i należy do porządku ascetycznego. Samo życie religijne należy do porządku bytowania. Stanowią to życie religijne relacje osobowe nawiązane z nami przez Boga. Duchowość polega na skutkach mobilizowania się do kontaktu z Bogiem przez modlitwę, organizowanie swego myślenia i decyzji przy pomocy rozważania jakiejś prawdy wiary. Wiąże się z tym typ nabożeństw, a nawet modlitwy. Chodzi o to, by intensywniej chronić i rozwijać swoje życie religijne. W tak określonej duchowości nie widzę różnicy między duchowością świeckich i duchownych.

Różnice płyną z posług duchowych. Wyznaczają one bowiem inny typ umartwienia. Umartwienie polega na usuwaniu tego, co przeszkadza w pełnieniu posługi duchowej. Inne więc umartwienie urzeczywistnia się w rodzinie i inne w

kapłaństwie. Inne umartwienie dotyczy nauczających i inne pracujących fizycznie. Nie zmienia to jednak duchowości, która zawsze jest postacią naszego mobilizowania się do wierności Bogu w miłości, wierze i nadziei. A to obowiązuje wszystkich, jeżeli chcą trwać w powiązaniu z Bogiem przez Chrystusa.

Różnica między duchowością świeckich i duchownych jest więc w dużym stopniu psychologiczna i związana z typem umartwiania. Na innych polach wszyscy jesteśmy równi, wszystkich jednakowo kocha Bóg, wszyscy dokonujemy sakramentalnego spotkania z Chrystusem, obowiązują nas te same cnoty i korzystanie i darów Ducha Świętego, wszyscy mamy udział w wewnętrznym życiu Boga.

3. Nauczanie Soborowe w Polsce

W Rzymie w 1985 r. odbył się Nadzwyczajny Synod Biskupów, w którym oceniano recepcję Soboru Watykańskiego II. W związku z tym pojawiło się w prasie wiele artykułów omawiających katolicyzm posoborowy w ogóle lub w poszczególnych krajach. W Polsce także usiłowano zdać sobie sprawę ze stanu katolicyzmu, a dokładniej mówiąc ze sposobów recepcji Soboru i charakteru naszej religijności.

* * *

1. Myślę, że zajmując się religijnością w Polsce najpierw należy odróżnić życie religijne od duchowości religijnej.

Życie religijne jest więzią miłości, wiary i nadziei, które łączą człowieka z Bogiem. Ta więź przejawia się w sposobach lub odmianach modlitwy. Dany sposób modlitwy przenosi już nas w obszar duchowości. Duchowość jest więc bardziej urzeczywistnianiem życia religijnego, wyborem i stosowaniem środków ascetycznych. Te środki to odmiany umartwiania jako przeciwstawianie się niszczącym wpływom niektórych nurtów w kulturze, to organizowanie sposobu i tematu modlitwy, wysiłek uzyskiwania cnót naturalnych i w dużym stopniu mobilizowanie się do wierności Bogu przy pomocy wybranej prawdy wiary. Przyjmujemy wszystkie prawdy wiary, ale możemy swoje życie duchowe budować na przykład wokół tajemnicy Zwiastowania, Nawiedzenia, Serca Pana Jezusa, Zmartwychwstania.

Trzeba zatem podkreślić, że życie religijne w swej naturze zawsze polega na trwaniu więzi osobowych z Bogiem przez Chrystusa, na posiadaniu łaski uświęcającej i darów Ducha Świętego, na stanowieniu tym samym - przez więź z Chrystusem - Kościoła i na korzystaniu z udzielanych w Kościele sakramentów.

Życie religijne jest więc w tym swoiście niezmiennie. Natomiast zmienna jest duchowość, to znaczy mobilizowanie się człowieka do wierności Bogu przez powiązanie ze wskazaną czy wybraną prawdą wiary. Na tej samej zasadzie różnicują się zgromadzenia zakonne.

Na życie religijne w Polsce można w związku z tym spojrzeć jako na przemianę duchowości, a więc od strony mobilizujących nas i wskazywanych nam prawd wiary. W swoisty sposób wprowadzają nas one z rutyny i bezradności wobec wpływu utrudniających życie religijne nurtów w kulturze. Można mówić nawet o dziejach duchowości polskiej.

2. Dzieje duchowości polskiej to okres ponad tysiąca lat, gdyż Polska przyjęła chrzest w roku 966. Wiadomo, że bieg tych dziejów wyznacza duchowość współczesną i że wpływały na nią również kolejne sobory.

Chciałbym jednak spojrzeć na duchowość polską od okresu II wojny światowej, gdyż wtedy zacząłem w jej dziejach świadomie uczestniczyć.

Nie chodzi tu o ujęcie chronologiczne ani wyłącznie o okres postconcilium. Chciałbym raczej scharakteryzować polski katolicyzm z pozycji swego w nim uczestnictwa oraz biorąc pod uwagę pojawienie się jakichś mobilizujących ludzi akcentów. To pozwala na ustalenie określonych tymi akcentami okresów powojennej polskiej duchowości.

a) Pierwszy okres w dziejach polskiej duchowości po II wojnie światowej wyznacza kilka akcentów, które zanikają, kiedy pojawiają się problemy religijne, zgłaszane przez młodzież hippizującą, domagającą się wyjaśnienia doświadczenia mistycznego.

Nasze świadome życie religijne kształtowaliśmy przy pomocy ocalonych z II wojny światowej nie tyle książek religijnych, ile książeczek do nabożeństwa i przedwojennych mszalików benedyktyńskich. Zawierały one nie tylko fragmenty czytań mszalnych, lecz także krótkie zarysy prawd wiary i różnorodne modlitwy,

poszerzające wiedzę o Bogu i Kościele. Były to więc fragmentaryczne informacje, scalane mało efektownymi, ale wspaniałymi w treści kazaniami, będącymi wykładami z dogmatyki, mariologii, Starego i Nowego Testamentu. Lekturę uzupełniającą stanowiły zachowane roczniki „Rycerza Niepokalanej” ze świetnymi artykułami, dziś już kanonizowanego, ojca Maksymiliana Kolbego. Od niego właśnie uczyłem się dogmatyki i mariologii. Z tych materiałów budowała się wiedza religijna, mobilizująca do trwania w życiu religijnym mimo nasilania się wpływów literatury, kwestionującej istnienie Boga i boskość Chrystusa. Polemizująca z katolicyzmem literatura była obfitsza niż informacja katolicka. Czytało się jednak w „Znaku” wypowiedzi księdza Konstantego Michalskiego, księdza Jana Piwowarczyka, księdza Kazimierza Kłósaka, Stefana Swieżawskiego, także Kisiela, który starał się chronić sztukę, kierując uwagę na zagadnienia struktury utworu i, pośrednio, zmuszając do poszukiwań metafizycznych, w których chodziło o ustalenie wewnętrznej budowy tego, co istnieje. Ci, którzy chcieli uzasadnić swój wybór wiary, musieli decydować się na studia filozoficzne i teologiczne, gdyż treści czytanych artykułów nie dawały pełnego obrazu chrześcijaństwa. Z czasem zaczęły zwyciężać tematy dotyczące istnienia Boga. Podjęli je pisarze katoliccy w swych badaniach i w prasie, co powodowało, że bardziej chroniono wiedzę o istnieniu Boga niż samo życie religijne, które jest żywą więzią osobową z Bogiem. Niewątpliwie wiedza i pewność intelektualna jest ważnym motywem chronienia życia religijnego, jednak tego życia nie zastępuje.

Z nieoczekiwaną pomocą życiu religijnemu przyszedł ruch hippistyczny, ogromnie dyskusyjny, lecz wnoszący pytania właśnie o bezpośrednie spotkanie z Bogiem w doświadczeniu mistycznym. Tendencje duszpasterskie pomijały postulat hippisowski, niektóre jednak duszpasterstwa wychodziły naprzeciw tej, jak się wydawało, karkołomnej problematyce. Zapraszano mnie tam z wykładami na temat doświadczenia mistycznego.

Dziś obserwujemy zarówno kontynuowanie rozważań na temat istnienia Boga, jak i rozwój badań nad koncepcjami doświadczeń mistycznych. Na uniwersytetach katolickich powstały nawet katedry duchowości. Odczuwa się jedynie potrzebę pełniejszej prezentacji dojrzałych i rozwiniętych teorii doświadczenia mistycznego,

wypracowanych przez średniowiecze i wielkich mistyków, głównie przez świętą Teresę z Avila i świętego Jana od Krzyża.

Granice tego okresu określam więc jako wyznaczone przez zastane po wojnie źródła wiedzy religijnej i postulat podjęcia problematyki mistycznej. Są to granice wyraźne, lecz rzeczywiście trudne do określenia datami. Staje się też zrozumiałe dominowanie w tym okresie problematyki dotyczącej istnienia Boga. Jest to charakteryzowanie duchowości polskiej najważniejszymi tematami filozoficznymi i teologicznymi.

b) Drugi okres w historii duchowości polskiej, który także trudno określić datami, charakteryzuje się kilkoma innymi akcentami.

Tym pierwszym akcentem było najpierw, od roku 1956, usunięcie z czasopism katolickich prezentowania myśli świętego Tomasza, głównie jego realistycznej metafizyki istnienia, i wprowadzenie na to miejsce idealistycznych i subiektywistycznych wersji kantyzmu, fenomenologii, strukturalizmu, mounieryzmu. Proponowano czytanie Simone Weil, Marcela, Ricoeura, z czasem Heideggera, dziś Levinasa. Dopuszczono też Mertona i Guardiniego. Nie pamiętano, że rzeczywistość Boga można wyjaśnić tylko w metafizyce rzeczywistego bytu, a nie za pomocą struktur pojęciowych i teorii naukowych. Merton chronił praktykę życia religijnego, nie dając mocniejszej podbudowy teoretycznej. Teologowie, wykładając prawdy wiary, posługiwali się językiem i wyjaśnieniami wziętymi z modnych kierunków filozoficznych. Jest oczywiste, że filozofia Heideggera nie dopuszcza do ukazania faktycznej śmierci Chrystusa, gdyż nicość, w którą wchodzi się przez śmierć, jest w heideggeryzmie zasadą określenia bytowego obszaru człowieka, a nie jego zniszczenia. Utrudniało to wyjaśnienie i przybliżenie zmartwychwstania Chrystusa. Może o tym świadczyć duża w tym okresie liczba publikacji właśnie na temat zmartwychwstania. Zupełnym nieporozumieniem było strukturalistyczne tłumaczenie sakramentów.

Drugim akcentem zatem, po usunięciu tomizmu i kwestionowaniu go do dziś, jest zmiana języka wykładu teologii, a zarazem wykładu prawd wiary. Jest to język modnych kierunków filozoficznych, nie przystających do treści prawd wiary swymi idealistycznymi propozycjami.

Z kolei trzeci akcent to wywoływane Soborem przemiany w liturgii, uwyrażniające rzeczywistość sakramentalną i wyzwajające liturgię z instytucjonalizmu. Powoli pojawiała się też informacja o dyskusjach i uchwałach soborowych, z czasem o treści dokumentów soborowych. Dokumenty te wydano potem w języku polskim. Dla tych, którzy poważnie i głęboko rozwijali swoje więzi z Bogiem, dokumenty soborowe były potwierdzeniem ich drogi ku Chrystusowi i rozumieniu Boga. Dla innych osób były propozycją przekształceń strukturalnych i administracyjnych Kościoła. Wskazuje na to rozwój socjologii religii, praktycyzmu i aktywizmu w duszpasterstwie. Nie wyczytano w tekstach soborowych zasadniczej tezy, że Kościół jest odnalezieniem i znakiem drogi do Boga, wyrażającej się w świętości człowieka. Może z tego powodu nie sprzyjano rozwojowi badań nad mistyką i teorią modlitwy. Do dziś spotykamy się jeszcze z dystansem wobec tej problematyki i zarazem z propozycją przeniesienia do katolicyzmu mistyki prawosławnej. Ta propozycja jest dla mnie pogłębieniem w katolicyzmie wątków irracjonalizmu, harmonizującego z tym, co wnoszą teologie i współczesne filozofie. Osobiście bardziej cenię dojrzałą postać mistyki katolickiej niż pierwsze, nie pogłębione, propozycje wczesnych pisarzy chrześcijańskich. Jest to także skutek, w okresie dominowania tendencji pastoralnej, zaniedbania studiów dogmatycznych i dobrej, metafizycznej identyfikacji człowieka.

Ta wielość akcentów, tematów i przemian była uważana za wzbogacanie duchowości katolickiej w Polsce. Jeśli chodzi o skutki psychiczne doprowadziło to jednak do dezorganizacji. Różnorodność powinna być czynnikiem pobudzającym, a nie naturą życia duchowego. Z tego względu osoby, które nie miały jasnego obrazu dogmatyki katolickiej, gubiły się w tych szczegółach, wewnętrznie rozpraszały. I o dziwi, wprowadzona nowa struktura homilii raczej podtrzymywała to wewnętrzne rozproszenie i zagubienie. Lepsze więc były dawne kazania w postaci wykładów dyscyplin teologicznych. Dzięki homiliom, ich odbiorca poznaje wiele szczegółowych ujęć, nie ma jednak pełnego obrazu Boga i prawd wiary, a ponadto pełnego obrazu życia religijnego. Wydaje się więc, że duchowość katolicka była prowadzona w kierunku erudycji, a nie całościowego i pogłębionego obrazu wiary.

c) Kolejny okres w duchowości polskiej wyznaczyły dwie pierwsze pielgrzymki Ojca Świętego do Polski. Wzmocniły wciąż zagrożone i słabo chronione przez intelekt

więzi osobowe człowieka z Bogiem. Każdy z nas sam chronił te więzi na miarę wiedzy i wierności Bogu. Jan Paweł II z ogromną mocą ukazał Chrystusa, a zarazem pozycję religii w kulturze człowieka i narodu. Ukazał Chrystusa jako klucz do zrozumienia człowieka. Ukazał religię jako równoprawny element życia społecznego, narodowego i międzynarodowego, także politycznego. Polacy przestali widzieć w religii tylko osobisty i niemodny, trochę wstydlivy wątek życia. Zobaczyli katolicyzm jako środowisko duchowe. Zarazem papież ożywił potrzebę szukania i pogłębiania więzi z Bogiem, kierował do Mszy świętej, sakramentów i Kościoła. Katolicy odnaleźli swój dom. Papież zachęcił też, aby wszystkich wprowadzić do tego domu, wypierając złó dobrem. Jest to bowiem dom, w którym nie rewanżuje się złem za złó. Papież uczył zaufania do mocy dobra, proponowania go jako podmiotu nadziei, kierującej do miłości. Można tu przypomnieć myśl Jana XIII, że kierowanie się do dobra w poczuciu prawdy sytuuje człowieka w zasięgu Chrystusa.

Trzeba sprawiedliwie przyznać, że to praktyczne i osobiste masowe życie religijne w Polsce od dawna chroniły pielgrzymki jako rekolekcje osobiste i wspólnotowe, także pielgrzymki Obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej, kierujące przez Maryję do Chrystusa. Ponieważ były one kontynuacją tradycyjnych form mobilizacji religijnej, nie wywoływały takich skutków, jak zupełnie nowe, zaskakujące pielgrzymki papieża, właśnie do Obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej, do miejsc świętych i ważnych centrów kultury. Świadczą o tym znane nam, lub może szerzej ujawniane niż dawniej, nawrócenia religijne.

3. Należy zatrzymać się przez chwilę przy temacie pielgrzymek maryjnych i w ogóle kultu maryjnego w polskiej duchowości. Wokół tego kultu narosło wiele nieporozumień.

Kult maryjny należy zarówno do porządku religijnego, jak i do obszaru duchowości.

Religię katolicką stanowią więzi człowieka z Osobami Trójcy Świętej. Te więzi przywrócił nam Chrystus swym Odkupieniem, a kształtuje w nas Duch Święty. Trzeba dodać, że więzi te, zawsze kształtowane przez Ducha Świętego, nawiązujemy z Bogiem przez Chrystusa i w Chrystusie. Wprost dosłownie Chrystus jako Bóg i Człowiek jest realnym „miejscem”, w którym nasze więzi z Bogiem realnie się spełniają. Nie możemy

poza Chrystusem przejmować w siebie wewnętrzne życie Boga. Człowieczeństwo Chrystusa jest miarą i sposobem naszego wiązania się z Bogiem. Swoje człowieczeństwo Chrystus przyjął od swej Matki. Matka Boża jest matką Chrystusa historycznego i tym samym matką Chrystusa Mistycznego, to znaczy całego Ciała Mistycznego, nazywanego Kościołem, który stanowimy razem z Chrystusem jako Głową tego Ciała. Duszą Ciała Mistycznego jest Duch Święty. Matka Boża jest z tej racji Matką Kościoła. Nie jest kapłanem, jednym z apostołów, jest zawsze Matką. Macierzyństwo wymaga duszy i ciała. Matka Boża, aby być zawsze matką Chrystusa i Kościoła, musiała być wzięta do nieba z duszą i ciałem. Prawda o Wniebowzięciu i prawda o Niepokalanym Poczęciu są konsekwencjami Wcielenia i Odkupienia. Ponieważ Matka Boża pośredniczyła w dokonaniu Odkupienia i Zbawienia godząc się na macierzyństwo, zawsze pośredniczy w zbawczym uobecnianiu się w nas Chrystusa. Jest Pośredniczką Łask. Pośredniczy więc w naszym nawiązywaniu z Bogiem więzi religijnych. Kościół katolicki ukazuje te prawdy i daje im wyraz w orzeczeniach dogmatycznych, także w dokumentach ostatniego Soboru. Oczywiście bez pośrednictwa Matki Bożej nie byłoby Wcielenia i Odkupienia. Nigdy, a więc i dzisiaj, nie można zbawić się bez Jej pośrednictwa.

Kościół w Polsce wyraźnie żyje tymi prawdami wiary, a ponadto wiąże swoją religijność z przekonaniem, że Matka Boża jest Królową Polski. Ma to swój wyraz w duchowości polskiej. Od dawna funkcjonujące przekonanie, że Matka Boża jest Królową Polski, znaczy, że jest Ona w narodzie polskim osobą pierwszą. Nie może Jej i dziś zabraknąć w naszej świadomości i w manifestowaniu naszych odniesień do Chrystusa. Cały naród kieruje się więc razem z Maryją do Chrystusa. Wynika z tego, że od wieków naród polski czuje się wspólnotą, Ludem Bożym, który w tajemnicy Matki Bożej manifestuje prawdę o Wcieleniu i Odkupieniu przywracającym nas miłości Ojca, a więc prawdę o Trójcy Świętej. Duchowość polska ze względu na swą maryjność jest zorientowana trynitarystycznie. Od dziesiątków lat święty Maksymilian Kolbe ukazywał całemu narodowi, poprzez „Rycerza Niepokalanej”, więź Matki Bożej z Duchem Świętym, z Ojcem i Synem Bożym. A Obraz Częstochowski, na którym Chrystus jest Pantokratozem, mimo że trzymany na ręku Matki, uczy nas, że Chrystus

jest pierwszy i że ukazuje nam Go Matka Boża jako Pana i Boga. Tak odbierana maryjność prawidłowo kształtuje polską duchowość.

Dodajmy, że w literaturze ascetycznej od wieków uważa się nabożeństwo do Matki Bożej za znak prawidłowo budowanego życia religijnego. Jest to bowiem znak odnoszenia się do Chrystusa jako Boga i Człowieka. Zaatakowanie boskości lub człowieczeństwa Chrystusa święty Bonawentura w swym Traktacie o rozpoznawaniu duchów uważa za skutek wpływu szatana. Ponieważ nie byłoby Chrystusa bez pośrednictwa Matki Bożej, to atak na osobę Maryi jest także atakiem na osobę Chrystusa, wywoływanym wpływem złych duchów. Pisarze ascetyczni uważają, że wykluczanie Matki Bożej z życia duchowego każe wątpić w autentyczność życia religijnego. Jest ono wtedy etyką, zjawiskiem kulturowym, nawet gdy używa języka teologii chrześcijańskiej. Wyklucza bowiem z duchowości porządku religijnego, czyli nadprzyrodzonego, tego, który sprawia w nas sam Bóg. Katolicyzm polski nie jest więc tylko kulturą, nurtem społecznym, wypracowaną przez ludzi etyką. Jest powiązaniem nas z realnymi Osobami Trójcy Świętej. A wyróżnia się to przywiązaniem Polaków do Matki Bożej, umiłowaniem modlitwy różańcowej i czcią dla wszystkich w Polsce miejsc kultu maryjnego.

Można przyjąć, że jest to już charakterystyka aktualnej duchowości polskiej.

4. Obecny okres duchowości polskiej dziedziczy prawie wszystkie poprzednie akcenty, lecz zarazem charakteryzują go skutki kształcenia religijnego w funkcjonujących od dawna grupach nieformalnych, które mają dziś postać ruchu oazowego, charyzmatycznego i neokatechumenalnego.

Dawniej takie grupy, w których było się bliżej liturgii i modlitwy, stanowili głównie ministranci, kółka różańcowe, trzecie zakony. Kto chciał przejść regularną szkołę życia religijnego musiał wstępować do seminarium duchownego lub nowicjatu zakonnego. Musiał jednak przedtem zdecydować się na kapłaństwo lub życie zakonne. Źle widziano opuszczenie seminarium lub zakonu, jeśli chciało się je przejść tylko jako szkołę życia religijnego. Dziś studium życia religijnego można odbyć w grupie oazowej. Wiem, że uzyskuje się tam wiedzę o życiu religijnym, znajomość Pisma Świętego, przechodzi się praktykę życia religijnego, niekiedy większą niż w seminarium duchownym, często przeładowanym dziedzinami, które dyktuje kultura, a

nie przede wszystkim potrzeba religijnej więzi z Bogiem. Może jest to słuszne ze względu na przyszłe oddziaływanie księdza. W każdym razie nasi spowiednicy za mało znają proces życia religijnego, jego przejawy i zagrożenia, a już najmniej tematykę mistyki. Ta wiedza jest jednak potrzebna. Świadczą o jej potrzebie choćby kierowane do mnie pytania ludzi ze środowisk, w których trudno by oczekiwać przejawów przeżywania modlitwy na wyższym poziomie. Uważam dobrze realizowane wychowanie oazowe za zadowalającą szkołę życia religijnego.

Wysoko cenię grupy charyzmatyczne. Na podstawie kontaktów z tymi grupami i dzięki literaturze sądzę, że kluczem do ich zrozumienia jest radość z nawrócenia. Jakoś nie wystarczyło tradycyjne wychowanie, literatura religijna, oddziaływanie Soboru, by pobudzić do troski o głębszą i żywszą więź z Bogiem. Z jakichś innych powodów wynikające nawrócenie wyzwoliło radość takiej miary, że osoby doznające tego samego zaczęły się spotykać, wzajemnie szukać, by bez skrupowania dawać wyraz swojej radości. Jest ona podstawą swoistej paraliturgii. Można ją akceptować, gdy grupy te nie pomijają Mszy świętej i więzi z Chrystusem. Radość jednak jest uczuciem i z czasem zmniejsza się jej intensywność. Mniej więcej w czwartym roku przeżywania tej radości pojawia się kryzys. Dotychczas spontaniczne przejawy radości stają się schematyczne. Grupa zaczyna szukać nowych bodźców i kieruje się, przez pytania, do wyjaśnień teoretycznych. Intelkt domaga się odpowiedzi bardziej precyzyjnej, informującej o więzi religijnej z Bogiem i o sposobach jej chronienia. Dopytuje się więc o teologię dogmatyczną i o mistykę, których nie można odpowiedzialnie przedstawić bez metafizyki bytu i metafizyki człowieka. Sądzę, że duchowe potrzeby grup charyzmatycznych spowodują przywrócenie w kształceniu religijnym nauczania dogmatyki, mistyki i metafizyki.

Najmniej wiem o grupach neokatechumenalnych, które - według powszechnej opinii, są dość hermetyczne i jak gdyby chronią tajemnicy swojego życia religijnego. Jest to słuszne, chodzi tylko o to, by ktoś światły wnosił w tę grupę bogate doświadczenie Kościoła.

5. W różnych okresach zmienia się układ akcentów, lecz jednak zarazem wszystkie trwają. Wymieniam te, które najmocniej przemieniają duchowość katolicką w Polsce.

Trzeba dopowiedzieć, że na tę duchowość wpływają także zakony, różnorodne duszpasterstwa (na przykład lekarzy, studentów), Kościoły niekatolickie. Trzeba dodać z żalem i zdumieniem, że mimo wielu powołań, klasztory słabiej niż dawniej oddziałują na życie ludzi. Nie bardzo też wiadomo dlaczego słabe jest oddziaływanie duszpasterstw środowiskowych i specjalistycznych. Z większą natomiast mocą wpływają na świadomość religijną Kościoły niekatolickie, zarówno chrześcijańskie jak i niechrześcijańskie. Obserwujemy przechodzenie katolików do niektórych Kościołów protestanckich, przyjmowanie buddyzmu, wstępowanie do Kościoła Kriszny. Nie obserwuje się natomiast „nawróceń” na islam, mimo że od dawna są w Polsce wyznawcy tej religii. Świadczy to z jednej strony o ożywieniu religijnym ludzi, z drugiej zaś o nieprzenikaniu katolicyzmu do świadomości niektórych środowisk Polaków, którzy na ogół najpierw są katolikami. Może jest tak, że potrzeba życia religijnego przyjmuje postać napotkanego wyznania lub Kościoła. Może jest i tak, że uprawiany głównie w środowiskach intelektualnych ekumenizm jest inaczej odbierany przez osoby mniej zorientowane w historii religii i teologii. Niekiedy wydaje się, że wybory ludzi są bardziej emocjonalne niż uzasadnione wiedzą. Należy więc dodać, że na ogół zaniedbana jest wiedza religijna.

6. Ważną rolę odgrywają w Polsce seminaria duchowne. Są one po to, podobnie jak nowicjaty zakonne, aby w okresie pogłębiania się modlitwy przeprowadzić młodych ludzi przez pojawiający się wtedy kryzys życia religijnego, który w literaturze ascetycznej nazywa się ciemną nocą. Przewyciężenie tego kryzysu przejawia się w tak zwanej modlitwie prostego zjednoczenia. Ustają wtedy wątpliwości w wierze i na tyle utrwala się więź człowieka z Bogiem, że nie grozi nam już odejście od Boga i porzucenie życia religijnego. Proces pogłębiania się modlitwy szybciej i spokojniej przebiega w instytucji zamkniętej. Jednak niezbędne jest tam także kształcenie intelektu, ponieważ w życiu religijnym chodzi nie tylko o zbawienie, które sprawia sam Chrystus, lecz także o chwałę Bożą, którą jest nasza świętość. Aby ją uzyskać i obronić, trzeba dużo wiedzieć. Ze względu na to, kształcenie, wyznaczone przez współczesną kulturę, musi być poszerzone o przedmioty pozwalające intelektualnie poznać świat, Boga, życie religijne. Trzeba bowiem rozumieć, kim jest Bóg i kim jest człowiek, aby nie mylić realnych więzi z Bogiem z relacjami tylko myślanymi. Aby więc można było

zmierzać do świętości, należy odróżniać stworzenia od Boga, w czym pomaga metafizyka. Aby odróżnić działania własne od działań Bożych, co nazywa się czynnym i biernym oczyszczeniem, ponadto nie mylić łaski i natury, trzeba znać teologię dogmatyczną, a także ascetykę i mistykę. Chodzi właśnie o to, że nie odróżniając chroniących nas działań Bożych od naszych działań, możemy zaufać tylko działaniom własnym, które nie zawsze lub nie w pełni wiążą z Bogiem. Dokładniej mówiąc: skierowują do Boga, lecz wiąże nas z Bogiem sam Duch Święty. Chwała Boża wyrażająca się w naszej świętości wymaga naszych rozumień i decyzji. Podobną drogę do świętości odbywa wiele osób, które w swych wątpliwościach zwracają się do księży. Z seminarium powinno się wynosić wiedzę o życiu religijnym i usprawnienia w tych dziedzinach wiedzy, które uchą chronienia osób i więzi osobowych. Tym samym więc więzi religijnych z Bogiem.

Jesteśmy w okresie kryzysu uniwersytetu, a więc także seminariów duchownych. Uważa, że uniwersytety i seminaria nie uczą tego, co chroni człowieka i jest człowiekowi potrzebne, lecz tego, co wynika z dominujących ideologii, które sterują kulturą, to znaczy uzyskiwaniem takich sprawności w życiu wewnętrznym i takich dzieł na zewnątrz człowieka, że spełniają się cele ideologiczne na niekorzyść osób. A więc na niekorzyść ludzi i Boga. Uzdrawienie uniwersytetów i seminariów duchownych sprowadza się do podporządkowania ich działalności prawdzie i dobru. Można przy okazji powiedzieć, że uniwersytet jest wspólnotą akademicką, którą scala wierność prawdzie. Seminarium duchowne jest wspólnotą akademicką i zarazem Kościołem, gdyż scala tę wspólnotę wybranie Chrystusa przez wierność prawdzie i dobru. A może kryzys uczelni akademickich ma źródło tylko w tym, że nie chodzi w nich o osoby, lecz o erudycję jako dobro wewnętrzne i o wytwory, uzyskiwane w aktywności społecznej i psychologicznej. Jest jednak tak, że uniwersytety i seminaria duchowne nie pełnią społecznej roli instytucji nobilitujących. Trzeba mieć dużo odwagi, aby wstąpić do seminarium i trzeba mieć dużo siły, aby wytrwać w obowiązkach uniwersyteckich.

7. Blisko tematu seminariów duchownych znajduje się temat zakonów.

Zakony są zespołem osób, które poprzez śluby głoszą pierwszeństwo Boga jako najgodniejszego miłości. Osoby świeckie są także świadkami tego samego, lecz nie zobowiązują się przez śluby do świadczenia wspólnotowego i publicznego. Oddziałują

tylko na innych swoją wiarą, nadzieją i miłością do Boga. Natomiast zakony mobilizują się do trwania w wierności Bogu przez organizowanie życia religijnego ze względu na wybraną tajemnicę wiary i najbliższą jej działalność społeczną, gdyż tak można nazwać służenie ludziom w jakiejś ich określonej potrzebie, na przykład nauczając, opiekując się chorymi, studiując, oddziałując kontemplacją.

Miejsce zakonu w kulturze polskiej jest trochę odosobnione. Wiadomo, że na Zachodzie przyciągają uwagę zakony kontemplacyjne. W Polsce, jak zresztą wszędzie, motywem wyboru życia zakonnego jest sam Chrystus i potrzeba chronienia z Nim więzi. Polaków jednak charakteryzuje związany z wyborem Chrystusa jakiś rodzaj służby ludziom w postaci określonej aktywności, głównie społecznej. Mimo wszystko - i jest to swoisty paradoks - zakony w Polsce są wybierane częściej jako szkoły życia religijnego niż jako widoczna postać służby społecznej. Zakony stanowią u nas bardziej problem danej osoby. W mniejszym stopniu są instytucją oddziałującą na kulturę. Może dlatego szuka się raczej nieformalnych niż instytucjonalnych sposobów doskonalenia modlitwy. Wskazuje to nie tyle na kryzys życia zakonnego, ile na kryzys społecznej świadomości na temat roli zakonów.

8. Każdą duchowość określa między innymi organizowanie życia religijnego ze względu na wiązanie się z daną prawdą wiary jako przedmiotem rozmyślań i zasadą ascetyczną. Dotyczy to także osób świeckich.

Stosowane tu odróżnienie życia religijnego od życia duchowego znajduje swe potwierdzenie w dwu wydarzeniach religijnych, do których Kościół w Polsce się przygotowuje. Jest to Kongres Eucharystyczny (w 1987 roku) i program swoistej nowenny, która wprowadzi nas, zarówno duchownych, jak i świeckich, w wiek XXI. Skupienie uwagi na Eucharystii, a tym samym na Mszy świętej, wiąże nas z Chrystusem, ożywiając i pogłębiając realne więzi osobowe z Bogiem, które stanowią nasze życie religijne. Utrwalaniu tych więzi religijnych ma służyć duchowość, kształtowana na rozważaniu w każdym roku innej tajemnicy różańca. Jest to wspaniała propozycja. Zapewnia ona głębsze wniknięcie w prawdy wiary dotyczące Wcielenia, Męki Chrystusa, Zmartwychwstania, życia Kościoła z Chrystusem uwielbionym, z Matką Bożą w eschatologię, która zawsze zaczyna się wtedy, gdy ukochamy Chrystusa i przez Niegotrwamy w więzi z osobami Trójcy Świętej. Budowana na różańcu

duchowość polska nie zawiedzie, gdyż nigdy nie zawodzi modlitwa i kształtowanie życia w więzi z Bogiem.

9. Skoro wśród cech charakteryzujących duchowość polską wymieniam także wpływ Soboru Watykańskiego II, to chciałbym powiedzieć kilka słów na temat Synodu Biskupów, oceniającego dotychczasową recepcję Soboru.

Należy więc najpierw wspomnieć, prawie z zażenowaniem i radością, że to, co mówiłem o Soborze w roku 1982, a raczej o recepcji Soboru w Polsce, zbiega się z treścią relacji końcowej Synodu Biskupów w roku 1985. Cieszy mnie potwierdzenie w tym dokumencie mojego wcześniejszego niepokoju, że po Soborze wciąż jeszcze przedstawiano Kościół jako strukturę czysto instytucjonalną, za mało ukazując Boga i Chrystusa. Synod akcentuje niewystarczający stopień ukazywania prawd wiary, a przede wszystkim więzi Kościoła z Chrystusem. Tej więzi nie wyrażą ujęcia socjologiczne, lecz ujęcia charyzmatycznego i sakramentalnego wymiaru Kościoła. Kościół spełnia rolę znaku i narzędzia świętości. Świętość jest wewnętrzną przemianą serca i uczestnictwem w wewnętrznym życiu Osób Trójcy Świętej. Tę perspektywę świętości mają ukazywać pasterze Kościoła. W seminariach i zakonach kandydaci mają rozwijać nie tylko życie intelektualne, lecz także duchowe. Chodzi wciąż o zjednoczenie człowieka z Bogiem przez Jezusa Chrystusa w Duchu Świętym. Podkreślana jest rola Eucharystii i uczenia się życia religijnego, to znaczy rozumienia i kierowania się prawdami wiary.

W naszym codziennym życiu dochodzi się do prawidłowej duchowości religijnej zgodnie z rozumem i objawieniem chrześcijańskim.

Trzeba raz jeszcze podkreślić, wynika to zresztą z teologii rzeczywistości ziemskich, że nie należy zaniedbać kształcenia intelektu przez doskonalenie go w trafnym odbiorze rzeczywistości. Uzyskuje się to dzięki studiowaniu metafizyki bytu i teologii dogmatycznej, z której pochodzi teologia ascetyczna i mistyczna. Intelekt skłania wolę do wyboru dobra, które scala osobowość. W ten sposób urzeczywistnia się wychowanie. Polega ono na umiejętności kierowania się prawdą i dobrem. Ujęcia prawdziwe, wierne rzeczywistości, ukazują w niej także Boga. Ta wiedza chroni nas w starciu z idealistycznymi teoriami pierwszeństwa struktur myślowych, takich jak

instytucje i ideologie. Wywołuje metanoię, czyli zmianę relacji, to znaczy doprowadza do porzucenia tego, co złe, i nawiązania relacji z tym, co słuszne i dobre.

Stanowi to wszystko szeroki program wychowawczy, który powinien obejmować rodziny i szkoły. Szkoła powinna rozwijać i poszerzać to, co dziecko wynosi z domu. W rodzinie uczy się przede wszystkim kierowania się miłością, podejmowania tego, co chroni innych, i pomijania siebie, co można nazwać umartwieniem, czyli wyrażaniem miłości i jej chronieniem. Gdy doświadczamy miłości i nią obdarowujemy, gdy z kolei rozpoznajemy rzeczywistość przy pomocy metafizyki i teologii, łatwiej odnajdujemy Boga, a w Nim sposoby służenia ludziom dla ich dobra. Służąc z czcią ludziom dajemy świadectwo swej miłości do Boga.

4. Problem Eucharystii na świecie i w Polsce

Według św. Tomasza z Akwinu, i całej zresztą katolickiej Tradycji, sakrament ten uobecniający samego Jezusa Chrystusa, jest pierwszym, najważniejszym i „najświętszym” sakramentem. Dziś, gdy obecność Chrystusa w Eucharystii została tak boleśnie zakwestionowana przez różne protestantyzujące nurty teologiczne, przypominanie prawdy o tym „zbawczym sakramencie” wzięły na siebie Kongresy Eucharystyczne, zainicjowane ponad sto lat temu przez ludzi świeckich w ateistycznej III Republice Francuskiej.

Kongresy Eucharystyczne zawsze mnie interesowały. Może dlatego, że z podejmowaną na nich problematyką zetknąłem się już w dzieciństwie. W wychodzącym w Poznaniu „Przewodniku Katolickim” czytałem jeszcze przed wojną sprawozdania jego ówczesnego redaktora naczelnego, Księdza Kłosa, z kongresu eucharystycznego, który odbył się w Ameryce. Potem dokładnie śledziłem w prasie sprawozdania z międzynarodowych spotkań tego typu, na przykład z podobnego kongresu na Węgrzech z udziałem kard. Augusta Hlonda jako legata papieskiego.

4.1. Kongres Eucharystyczny w Lourdes w roku 1981

W dniach od 16 do 23 lipca 1981 odbył się w Lourdes we Francji 42. Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny. Był to kongres jubileuszowy, gdyż w roku

1981 minęło właśnie sto lat od zorganizowania pierwszego tego typu międzynarodowego spotkania, poświęconego problemom obecności Chrystusa w Eucharystii.

Sto lat temu pani Emilia Tamisior przejęta tym, że w laicyzującej się Francji nie oddawano właściwej czci Eucharystii, zaczęła szukać sposobów zainteresowania ludzi Najświętszym Sakramentem. W tym celu nawiązała kontakt z różnymi osobami, między innymi z zamożnym przemysłowcem, panem Philibertem Vrauem, który zainteresował inicjatywą Emilii Tamisier niektórych biskupów zagranicznych. Doprowadziło to w końcu do zorganizowania w czerwcu 1881 roku w Lille Pierwszego Międzynarodowego Kongresu Eucharystycznego.

Według sekretarza generalnego kongresu eucharystycznego spotkanie w 1881 roku miało zgromadzić około 52 tysięcy zaproszonych uczestników ze 117 krajów.

W związku z tym kongresem, w styczniu 1979 roku Ojciec Święty Jan Paweł II wysłał do przewodniczącego Komitetu Międzynarodowych Kongresów Eucharystycznych kard. Jamesa Knoxa list, w którym określił cele przygotowywanego kongresu. Cele te wyrażało hasło: „Jezus Chrystus, Chleb łamany dla naszego świata”.

Ojciec Święty uważał, że kongres powinien podjąć refleksję teologiczną i jednocześnie ożywić świadomość obecności Chrystusa w Eucharystii przez odpowiednią medytację, kontynuując to wszystko, co Ojcowie Kościoła, męczennicy, chrześcijanie średniowiecza czy współczesna pobożność już w tej dziedzinie uzyskali.

Kongres w Lourdes był pierwszym kongresem Eucharystycznym, w którym bezpośrednio uczestniczyłem. Zaprosił mnie tam sekretarz kongresu, ks. Jean R. Miscault, prosząc o przygotowanie wykładu. Wykład ten opublikowałem w książce *Dziesiątek różańca refleksji*. Myślę, że zostałem zaproszony jako autor książek religijnych i artykułów teologicznych. Oczywiście, nie bez znaczenia był fakt, że pisałem je filozof.

Aby zrozumieć prawdę objawioną, trzeba ją usytuować w rzeczywistości, zobaczyć, co owa prawda zmienia w tej rzeczywistości. Od lat głoszę tezę, że teologia dogmatyczna jest dziedziną zaniedbaną, gdyż nie korzysta się w niej z filozofii rzeczywistości. Pomijając filozofię bytu, teologia dogmatyczna staje się propozycją raczej ascetyczną.

Organizatorom kongresu chodziło o zapewnienie wykładów w języku polskim. Początkowo poproszono o wykład mnie i ks. bpa Szczepana Wesołego z Rzymu. Później opiekę nad polskimi uczestnikami kongresu zlecono Misji Polskiej z Paryża. Ostatecznie zmienił się zespół prelegentów.

Ponieważ miałem mówić do Polaków, swój wykład pomyślałem tak, by podjąć w nim główne problemy religijne, jakie niepokoją właśnie Polaków.

Jak mi się wydaje, dla Polaków mieszkających w kraju podstawową trudnością w wychowaniu filozoficznym i teologicznym jest odróżnianie tego, co pomyślane, od tego, co realnie bytuje. W związku z tym w swoim wykładzie usiłowałem pokazać realność Eucharystii i realną obecność Chrystusa w postaciach chleba i wina. Obecność faktyczna, a nie tylko oczekiwana, projektowana.

Jeśli chodzi o Polaków mieszkających na Zachodzie, o ile się orientuję na podstawie swych pobytów za granicą, ich trudności są w jakimś stopniu podobne, choć nieco inne jest ich źródło. Inne w tym sensie, że dla nich różnica między poszczególnymi wyznaniem jest nieostra i wobec tego nie widzą wyraźnej różnicy między rozumieniem Eucharystii na sposób protestancki i katolicki. Może więc mniej ważne jest dla nich odróżnienie symbolicznej obecności Chrystusa w Najświętszym Sakramencie od realnej. Znowu rzeczą konieczną stało się tu jasne odróżnienie tego, co pomyślane, zaprojektowane, od tego, co realne.

W związku z tym mój wykład w pierwszej części był rozważaniem na temat przeżywania Eucharystii. W drugiej części uwybraźniłem w przeżywaniu Eucharystii perspektywę ascetyczną. W części trzeciej ująłem teologiczny, wyraźnie dogmatyczny aspekt Eucharystii. Krótko mówiąc, chciałem pokazać realną obecność Chrystusa w Eucharystii. Jest to realna obecność Chrystusa Boga-Człowieka wśród nas, oczywiście niedostępnego w bezpośrednim spotkaniu psychicznym i poznawczym. Chrystus jest dostępny w Eucharystii przez wiarę i uświadczenie sobie treści wiary. Jest w nas na mocy religii, będącej realnym spotkaniem się człowieka z Bogiem, gdy ukochamy Chrystusa.

Chrystus jest zarazem wśród nas w postaci chleba i wina, będąc widzialnym nieomylnym znakiem, że Bóg przebywa w nas przez miłość. Chrystus musi być w nas, abyśmy mogli kontaktować się z Bogiem w Trójcy Świętej.

Sekretarz generalny kongresu, ks. Miscault, zwrócił uwagę na to, że kongresy nie chcą być religijną manifestacją doniosłości Eucharystii. A kongres w Lourdes ma być spotkaniem ludzi zastanawiających się, w jakim sensie Chrystus jest potrzebny współczesnemu światu i jak korzystać z tej obecności Chrystusa wśród nas w Eucharystii.

Również i ja oczekiwałem takiego spotkania chrześcijan, które zrodzi modlitwę oraz refleksję teologiczną nad problemem Eucharystii.

I rzeczywiście, był to kongres eucharystyczny, religijny, a inaczej jeszcze mówiąc - kongres ujawniania się religijności, spotkanie osób w tym znakomitym „miejscu”, jakim jest Eucharystia. O ile dobrze odebrałem myśl przewodnią organizatorów tego wielkiego, przejmującego spotkania, kongres w Lourdes miał uświadomić wszystkim, że jesteśmy Kościołem, jednoczonym obecnością wśród nas Eucharystii.

Jak wiadomo, w kongresie brało udział wiele narodowości. Każda z nich wniosła swoje problemy oraz swoje sposoby przeżywania Eucharystii.

Tę wspólnotę, która jest Kościołem Powszechnym, reprezentowała znakomicie młodzież. Przerosło to nawet moje oczekiwania i było aż pewnym zaskoczeniem. Ogromna liczba młodzieży z całego świata, świetnie zorganizowana w swoim miasteczku kongresowym, odbyła krótkie pielgrzymki, spotkania z mieszkańcami Lourdes, wielką manifestację pieśni religijnych, jak choćby podczas koncertu „Tysiąc gitar dla Chrystusa” czy spotkania w Bazylice św. Piusa X. Wyrażała swoje tęsknoty, problemy, wносиła swój entuzjizm, swoją radość, codzienne życie Chrystusem. Ten mały Kościół świata był dla mnie czymś szczególnie wyróżniającym kongres w Lourdes. I było mi żal, że zabrakło tam polskiej młodzieży.

Kongres Eucharystyczny w Lourdes jawi się jakby w dwu aspektach: z jednej strony była to refleksja teologiczna, z drugiej zaś przejaw rozwiniętego życia religijnego.

Można jeszcze inaczej opisać te dwa aspekty. Życie na co dzień faktami religijnymi wносиła przede wszystkim młodzież. Dorośli natomiast oprócz swej obecności na kongresie wносили swoją refleksję teologiczną. I tu muszą przyznać, że refleksja ta nie do końca mnie zadowoliła.

Francuzi, którzy byli gospodarzami kongresu i wyraźnie dominowali, wprowadzili wiele wątków społecznych. Słusznie mówiło się o wielu biedach człowieka i świata oraz o sposobach zapobiegania im. Osobiście oczekiwałem na tym kongresie jakiegoś teologicznego pogłębienia faktu skupienia się Kościoła wokół Eucharystii. Dbano głównie o religijne pogłębienie bycia Kościołem, co już jest misyjnym oddziaływaniem. Akcentowanie w wielu wypadkach samej misyjności okazało się za ubogie. Brakowało refleksji z zakresu dogmatyki.

Obrazuje to w jakiś sposób obecną sytuację teologii w ogóle. Trzeba ze smutkiem stwierdzić, że nie ma teraz ciekawej refleksji dogmatycznej. Zaczynają się poszukiwania w dziedzinie teologii moralnej, która domaga się przebudowania. Jej uprawomocnieniem jest właśnie teologia dogmatyczna. Dyscypliny bardziej teoretyczne są zaniedbane. Faworyzuje się raczej aspekty ascetyczne.

Sytuacja teologii jest zatem podobna do sytuacji filozofii uprawianej dziś na świecie.

I tak jak za uboga jest refleksja filozoficzna bez metafizyki, tak też za uboga jest refleksja teologiczna bez dogmatyki. Teologia dogmatyczna, która musi mieć swoje ugruntowanie w bardzo głębokim przemyśleniu prawd wiary, nie kwestionuje działalności praktycznej. Działalność ta musi być jednak ożywiana przez rozumienie prawd wiary, skoro ma ona kierować człowieka do Chrystusa.

Wracając jednak do aspektu misyjnego, który akcentowali Francuzi, chciałbym powiedzieć, że rzeczywiście Francja jest na etapie katechumenatu. Francję trzeba nawrócić, ale aby chrześcijaństwo mogło kogoś zafascynować, musi być pokazywane w swoich wielkich prawdach.

Lourdes jest miejscem szczególnym. Sanktuarium bowiem, jak powiedział kiedyś Ojciec Święty Jan Paweł II, jest miejscem, w którym człowiek w sposób pełniejszy otwiera się na Chrystusa. Szczególna atmosfera Lourdes wpływała na przeżywanie kongresu eucharystycznego. Wynikało to z tej prawdy wiary, że najbliższą osobą Chrystusa jest właśnie Matka Boża. Ona przez Ducha Świętego użyczyła Mu swego ciała. Jest matką Chrystusa, matką Boga-Człowieka - Bogarodnicą. Msza święta, podczas której chleb i wino przemienia się w Ciało i Krew Chrystusa, obecność Zbawiciela w Eucharystii to przecież zbawcze wydarzenia bliskie temu, co działo się w

życiu Matki Bożej. Nie da się oddzielić prawdy o Wcieleniu od prawdy o Przeistoczeniu. W związku z tym chrystologia i mariologia muszą być ze sobą związane.

Lourdes wszystko to znakomicie uświadomiło. Ważniejsze nabożeństwa odbywały się przy Grocie, w miejscu, gdzie Matka Boska objawiła Bernardesie swoje imię i chciała, by tu przychodzono i korzystano z Jej opieki przez znak wody z cudownego źródła. Urzeczywistnienie tego zleciła księżom wraz z biskupami, a więc osobom odpowiedzialnym za naukę Kościoła. Jest też charakterystyczne, że chorych w Lourdes przyjmuje się błogosławieństwem Najświętszego Sakramentu podczas procesji eucharystycznej.

Kongres w Lourdes był powodem mojej kolejnej podróży do Francji. W tych podróżach mogłbym wyróżnić co najmniej dwa etapy. Pierwszy to moje wyjazdy po doktoracie w latach sześćdziesiątych. Miały one dla mnie wielkie znaczenie pedagogiczne, pozwalały bowiem upewnić się, że to, co robimy w filozofii, jest prawdziwe, że nie robimy rzeczy niepotrzebnych i nieinteresujących. Drugi etap to mój udział w kongresach i konsultowanie wyników własnych badań naukowych ze specjalistami z innych krajów.

Po upadku Rzymu Francja zaczęła dominować w kulturze, a od VII-VIII wieku stała się nauczycielką kultury chrześcijańskiej. Pozostaje nią zresztą nadal. Paryż i Rzym stanowią wciąż centra, oddziałujące na kulturę chrześcijańską. Wydaje się, że już wkrótce takim nauczycielem stanie się również Afryka.

W związku z tym sędzę, że należy pomóc Francji w powrocie do filozofii klasycznej, którą zaniedbała. Musimy też nauczyć tej filozofii Afrykę. Polacy są dziś słuchani. To nam na pewno ułatwi zadanie.

4.2. Kongres Eucharystyczny w Polsce z Ojcem Świętym w roku 1987

1. Najpiękniejsze dla mnie święto Bożego Ciała tym razem trwało przez cały okres kongresu eucharystycznego. Zamiast czterech ołtarzy na drodze procesji eucharystycznej w mojej parafii, danych nam było wiele ołtarzy papieskich w różnych miastach Polski. Mszy świętej i uroczystemu ukazywaniu Eucharystii przewodniczył przy każdym ołtarzu Ojciec Święty, a więc z papieżem, z żywą opoką Kościoła, więc

realna przez naszą więź z proboszczem parafii i przez niego więź z naszym biskupem, czyni nas Kościołem Powszechnym. I zamiast czterech czytań Ewangelii przy czterech ołtarzach, było tych czytań tyle, ile było papieskich ołtarzy, wprost uczta słowa Pańskiego, przygotowująca do świętej uczty pożywania Ciała i Krwi Chrystusa. Tylko kwiaty były takie same i takie same serca osób, adorujących Eucharystię.

Wydłużając święto Bożego Ciała, kongres eucharystyczny umacniał w nas kontemplację, która zawsze jest świadczeniem, że trwają więzi łączące osoby, że wiąże nas stała więź z Chrystusem, realnie obecnym w Eucharystii.

Kongres eucharystyczny pogłębiał lub budził w nas właśnie kontemplację jako świadczenie ze strony intelektu i akceptowanie przez wolę, że wiąże nas z Chrystusem więź otwarcia się na siebie, co nazywamy wiarą, także więź wzajemnego współprzebywania, co nazywamy miłością i więź nazywana nadzieją, która jest potrzebą otwierania się wobec Chrystusa i doznawania Jego stałej miłości. Dzięki kontemplacyjnemu odniesieniu do Eucharystii jesteśmy w stanie przetrwać typowy dla współczesnego świata głód Boga i tęsknotę do Boga, wyrażające się na co dzień w potrzebie prawdy i dobra.

2. Kontemplacyjne odniesienie do Eucharystii uczy nas także kontemplacyjnego odniesienia do wszystkich osób, do otaczających nas ludzi. Jest bowiem ujawnieniem otwarcia się wobec każdego człowieka, ufania mu i wierzenia. Jest zarazem ofiarowaniem życzliwego współprzebywania, wprost propozycją miłości, która chroni, wybacza i nigdy nie ustaje.

Kongres, a raczej manifestowana na kongresie Eucharystia, otwierała nas, świadomie lub podświadomie, na ludzi i wyzwalała życzliwość. Wyzwalała więc odniesienie humanistyczne do ludzi i religijne do Boga. To odniesienie z miłością do Chrystusa jest naszym życiem religijnym, którego dojrzałość w owocowaniu w nas darów Ducha Świętego, w takim owocowaniu, jak oddziaływanie pokojem i powodowanie pokoju, służenie prawdą, rozumienie prawd wiary i potrzeb ludzi, co zapewnia rozumny udział w sprawach społeczeństw i narodów. To wszystko przez kongres zapoczątkowała w nas Eucharystia.

3. Wszystkie przemówienia Ojca Świętego były przejmujące. Wyjaśniały, uczyły. Najpilniej wsłuchiwałem się w słowa papieża wygłoszone na Zamku

Królewskim w Warszawie i w auli KUL w Lublinie. Te na KUL-u były skierowane do pracowników nauki. Przekonywała ukazywana przez papieża zgodność filozoficznych i teologicznych twierdzeń o człowieku. Duże wrażenie wywarło na mnie przemówienie do młodzieży na Westerplatte. Pragnąłbym, aby i moje słowa były tak przyjmowane, jak słowa papieża, i aby była w nich podobna moc prawdy. Jednak najmocniej, do końca, przejęła mnie i poruszyła wygłoszona w katedrze wawelskiej modlitwa uwielbienia Krzyża, a głównie słowa: „to w Krzyżu Chrystusa Bóg Trójjedyny: Ojciec, Syn i Duch Święty stał się życiem dusz nieśmiertelnych [...]W Krzyżu poznaliśmy miłość [...]tę miłość aż do końca”.

4. Po swym przemówieniu do studentów na dziedzińcu KUL Ojciec Święty dość długo stał nic nie mówiąc. Słuchał tylko okrzyków i śpiewu studentów. I wtedy uświadomiłem sobie, że spełnia się w tej chwili podstawowa rola papieża w Kościele: jest wśród nas, wierzących w Chrystusa, jako opoka, jest obecny, żywy, realny, pierwszy, widzialny zastępca Chrystusa. W nim zaczyna się i trwa Kościół, my wszyscy, powiązani z papieżem przez proboszcza parafii i przez biskupa diecezji, powiązani zarazem przez miłość z Chrystusem.

Ta milcząca obecność Ojca Świętego wśród nas na KUL-u stanowiła dla mnie najbardziej znaczące wydarzenie trzeciej pielgrzymki Ojca Świętego do Polski: widziałem żywy Kościół osób kochających Chrystusa, Kościół ukryty z Chrystusem w Bogu.

5. Pierwsza pielgrzymka papieża była głoszeniem mocy chrztu w dziejach Polski i roli Chrystusa w zrozumieniu człowieka. Dzięki tej pielgrzymce Polacy wrócili do przekonania, że religia, którą stanowi realna więź miłości, łącząca człowieka z Bogiem, jest cenionym na świecie, ważnym czynnikiem układu sił moralnych, zapewniających pokój. Polacy odnaleźli w swej religijności także powód poczucia swej ludzkiej godności.

Druga pielgrzymka była potrzebnym wtedy wezwaniem, by przezwyciężać zło dobrem. A że jest to możliwe, Ojciec Święty ukazywał na przykładzie osobowości św. Maksymiliana Marii Kolbego, bł. Brata Alberta, bł. Rafała Kalinowskiego, bł. Urszuli Ledóchowskiej.

Trzecia pielgrzymka to wprowadzenie nas w Eucharystię, w źródła siły duchowej, w kontakt z samym Chrystusem, dostępnym na co dzień pod postaciami chleba i wina. Ta pielgrzymka była zarazem uwypukleniem faktu, że Kościół jest wspólnotą osób, których głową jest Chrystus, a opoką Piotr w osobie papieża. Tworzy ją i spaja właśnie Eucharystia, sam Chrystus. Ożywia zaś Duch Święty, który jest duszą Kościoła. I w tej wspólnocie jako pierwszy wśród nas, powiązanych miłością z Chrystusem, był obecny na tle ołtarza Ojciec Święty. Tę miłość głosił i umacniał słowem oraz faktem, że jest opoką Kościoła.

Tak rysuje mi się religijny wymiar obecności wśród nas papieża. Ta obecność wyznaczała też inne doznania i wartości.

Było to wielkie psychiczne odrodzenie. Wszyscy w Polsce odbierali obecność Ojca Świętego jako swoje osobiste lub rodzinne święto. Pamięć tego święta i doznanych wtedy przeżyć będzie stanowiła na długo sposób dystansowania utrapień codziennego dnia i dawała siłę do spełniania codziennych zadań. Umacnia nas bowiem i chroni to, że każdy z nas był prawie osobiście zauważony i wyróżniony przez Ojca Świętego. Papież kierował swe słowa do chorych i zdrowych, do rolników i robotników, do profesorów i studentów, do świeckich i duchownych.

Ma to zarazem swój społeczny wymiar. Suma pozytywnych przeżyć poszczególnych osób tworzy klimat społeczny i pogodną atmosferę pracy, poczucie ważności tego, co robimy, gdyż przecież wyników naszej pracy, osiągnięć wewnętrznych i zewnętrznych oczekuje ktoś, kto nas kocha: Chrystus i Jan Paweł II, zastępca Chrystusa na ziemi. Mobilizuje to do odpowiedzialności wobec Boga i ludzi oraz miłości do nich. Tę miłość wzmacnia Eucharystia, którą papież głosił i z którą nas kontaktował udzielając tylu osobom Komunii świętej.

Jest to może główne przesłanie trzeciej pielgrzymki do Polski Ojca Świętego: odnoszenie się z miłością do Boga i ludzi w kontakcie z Eucharystią, z samym Chrystusem.

5. Chrześcijaństwo i kultura

Temat ten, jako kolejny wprost domaga się rozważenia w sytuacji, gdy podjęliśmy problem roli ludzi świeckich w Kościele i świecie. Jednakże odróżnienie

tego co realne (chrześcijaństwo) od tego, co wytworzone (kultura) jest zawsze czymś istotnym, chroniącą ludzi ich wiedzą, ważnym w każdych czasach i pod każdą szerokością geograficzną.

* * *

Chrześcijaństwo jest przede wszystkim wiarą w Chrystusa i umiłowaniem Go, dzięki czemu Bóg Ojciec miłuje człowieka i realnie w Nim przebywa razem z Synem Bożym i Duchem Świętym, jeden Bóg w Trzech Osobach.

Inaczej mówiąc, chrześcijaństwo jest zespołem realnych więzi osobowych, łączących człowieka z Trójcą Świętą, gdy człowiek ukocha Chrystusa. Jest zarazem filozoficznym i teologicznym sposobem wyjaśniania, kim jest Bóg. Rozumienie prawdy o Bogu i wiązanie się miłością z Bogiem oraz z ludźmi wyznacza style życia, działania ludzi i ich twórczość, a w związku z tym charakter kultury.

Chrześcijaństwo utrwala w kulturze prawdę i miłość, szacunek dla intelektu i wolności, poszukiwanie realnych więzi z Bogiem, skierowanie ludzi do Chrystusa i sytuowanie się w Kościele jako wspólnoty ludzi i Boga, a w związku z tym sytuowanie się w humanizmie i religii. Humanizm jako więzi osobowe ludzi z ludźmi oraz religia jako więzi osobowe ludzi z Bogiem, są najdonioślejszym kształtem kultury i jej wyrazem.

Chrześcijaństwo jako religia jest rzeczywistością realnych relacji. Jako zespół rozumień i przekonań oraz wyrażających te rozumienia i przekonania wytworów jest kulturą. Jest tą jej częścią, która nadaje całej kulturze szlachetność i elegancję. Są one zawsze znakiem wierności prawdzie i miłości, zarazem znakiem chronienia człowieka i Boga.

Dzięki więzi z rzeczywistością, ukazywaną filozoficznie i teologicznie w humanizmie i religii, człowiek może dystansować w kulturze agnostycyzm, relatywizm, ateizm, panteizm, panenteizm, ideologię New Age, wprost fałsz jako odwrotność prawdy i zło jako odwrotność dobra i miłości.

Wszystko to jest tym, co cenimy. A to, co cenimy, nazywa się dziś wartością. Wyrażeniem „wartości chrześcijańskie” wskazujemy więc na to, co cenimy.

Ukazujemy, co dla nas ważne. Jest to zarazem ważne dla wszystkich ludzi i dla całej kultury.

I nie można pojąć, dlaczego nie cenią tego wszyscy ludzie, dlaczego kwestionują prawdę, miłość, Boga, Chrystusa, Kościół. Można jedynie stwierdzić, że czegoś nie zauważyli, nie poznali, że przyjmowana przez nich filozofia i teologia oddaliła ich od realnej rzeczywistości przyrodzonej i nadprzyrodzonej. Może te dwie rzeczywistości utożsamili, gdy skupili swą uwagę nie na bytach, lecz na tworzonych przez siebie pojęciach.

Ważny więc staje się tomizm, broniący istnienia, prawdy, miłości.

Ważny dziś także jest tomizm dlatego, że już w XIII wieku podjął dyskusję z błędnymi tezami, które w wieku XX prawie dosłownie się powtarza. Błędy bowiem na ogół zawsze są te same, gdy atakuje się istnienie, prawdę, miłość, Boga, Chrystusa, Kościół. A to właśnie się dzieje.

Dziękujemy św. Tomaszowi za lekcję filozoficznego i teologicznego realizmu, za uwyrażnienie istnienia, prawdy i miłości.

Dziękujemy Chrystusowi za realne kontaktowanie nas z Nim w Jego Kościele i osobami Trójcy Świętej.

Dziękujemy Bogu za chrześcijaństwo, które jest w kulturze ukazywaniem człowiekowi sposobów, wskazanych przez Chrystusa, nawiązywania z Bogiem nadprzyrodzonych więzi wiary, miłości i nadziei, oraz podobnych w przyrodzonym wymiarze więzi z ludźmi.

Miejsce więc chrześcijaństwa w kulturze to wsparte na prawdzie i dobru ułatwienie człowiekowi nabywania przyrodzonej mądrości, a także przyjmowania nadprzyrodzonej mądrości jako doskonalącego miłość daru Ducha Świętego i nieustannie kierującego do Chrystusa.

Mądrość i Chrystus są wobec tego stałym programem, ukazywanym kulturze przez Chrześcijaństwo.

6. Chrześcijaństwo i filozofia

„Chrześcijaństwo i filozofia” to kolejny temat - w podjętym ciągu analiz - domagający się wyjaśnienia, gdyż stanowiący swoistą egzemplifikację rozdziału na

temat relacji chrześcijaństwa do kultury. Temat ten wypełni treść kilku następnych rozdziałów, gdyż właśnie w filozofii znajduje się ten wyjściowy zespół tez i rozstrzygnięć, które wpływają następnie na nasze rozumienie Boga, człowieka, relacji i wprost całej rzeczywistości. To rozumienie w dalszej swej konsekwencji jest podstawą tworzenia koncepcji etycznych, pedagogicznych, społecznych, politycznych i nawet ekonomicznych. Nie są więc to nieważne rozumienia, od nich bowiem zależy nasze szczęście lub nasza udręka.

* * *

Gdy intelekt człowieka skłoni wolę do decyzji uznania treści prawd objawionych ze względu na prawdomówność Boga, powstaje religia nadprzyrodzona. Znaczy to, że sam Bóg staje się powodem i uzasadnieniem Jego realnych więzi z człowiekiem. Gdy intelekt skłoni wolę do uznania tych treści tylko dla ich trafności i słuszności, człowiek sytuuje się w religii naturalnej, gdyż on staje się powodem i uzasadnieniem prawdziwości Objawienia. Religię bowiem jako realną więź człowieka z Bogiem zapoczątkowuje w nas sam Bóg, a nie człowiek. Człowiek tylko poznaje te więzi i podtrzymuje ich trwanie swą wiedzą i decyzją. Gdy intelekt nie wpływa na decyzję, a człowiek opiera swą wiarę na przeżyciu, uczuciu, nastroju, religia staje się fideizmem jako irracjonalnym uznawaniu istnienia Boga.

Fideizm jest błędem. Zaleca usunięcie intelektu z motywowania działań ludzkich. Czyni wiarę bezmyślnym odnoszeniem się człowieka do czegokolwiek, gdyż tylko intelekt odróżnia Boga od innych przedmiotów wiary. Fideizm wprowadza w politeizm.

Rozumna wiara polega na wyraźnym kierowaniu się do realnego Boga, którego istnienie intelekt pośrednio wykrywa poszukując przyczyn dla bezpośrednio poznawanych skutków. Rozpoznawanie przyczyn i skutków jest typowym działaniem intelektu, zabiegiem badawczym, właściwym filozofii.

Filozofia więc, gdy jest filozofią bytu, dostarcza argumentów, że Bóg realnie istnieje. Nie można bowiem uznać, że istnienie otaczających nas bytów jednostkowych jest absolutne. Jest utracalne, a więc także zależne i pochodne. Jako pochodne może być wobec tego stwarzane. Musi pochodzić od proporcjonalnej przyczyny sprawczej, którą

jest Samoistne Istnienie. W filozofii bytu wykazuje się, że Samoistne Istnienie jest zarazem Osobą. Jego Niepochodne Istnienie i Osoba jest Bogiem. Intelpekt ludzki rozpoznaje więc przy pomocy właściwego filozofii rozumowania, że Bóg istnieje.

Ponieważ Bóg rzeczywiście istnieje, mógł nawiązać z nami osobowy kontakt. Bóg rzeczywiście nawiązał ten kontakt, o czym informuje Objawienie chrześcijańskie.

Tym kontaktem zajmuje się teologia. Wyjaśnia treść objawionych prawd wiary. Ukazuje Boga jako jednego w swym istnieniu i będącego Trzema Osobami w swej istocie. Uwyrażnia pełne miłości odnoszenie się do nas Boga, który posłał Swego Syna, by nas o tej miłości zapewnić. Podjęcie przez nas tej miłości jest właśnie naturą wiary.

Wierzyć to odnosić się z miłością do Chrystusa. Ta miłość powoduje, że przychodzi do nas i przebywa w nas Trójca Święta. Aby wierzyć w Boga, trzeba to wszystko wiedzieć. Trzeba wiedzieć, kim jest Bóg. Tej wiedzy dostarcza Objawienie i teologia.

Trzeba też wiedzieć, że Bóg naprawdę istnieje. Tej wiedzy dostarcza filozofia bytu. Upewnia ona intelekt o realnym istnieniu Boga. Ponieważ Bóg istnieje, mógł nawiązać z nami kontakt. Naturę tych kontaktów wyjaśnia teologia.

Wiara nadprzyrodzona ma oparcie i uzasadnienie w Bogu. Wiara naturalna jako zaufanie do prawdy ma oparcie i uzasadnienie w intelekcie ludzkim, wspierającym się na rozumowych argumentach. Filozofia bytu upewnia więc intelekt, że Bóg istnieje. Gdy wiemy, że istnieje, kierujemy do Boga naszą miłość zgodnie z wiarą jako zaufaniem Bogu.

Nie można zresztą oddzielić w człowieku decyzji od informacji intelektu. Wola jako podmiot decyzji, kieruje się do tego, co ukaże jej intelekt. Bez tej informacji, wola wspiera się na wyobrażeniach Boga, na zawodnych przeżyciach i sytuuje nas w irracjonalnym fideizmie. Fideizm degradowe człowieka. Neguje jego rozumność i czyni człowieka bezmyślną maszyną. I samą wiarę człowieka włącza w grupę bezmyślnych zachowań ludzkich.

Filozofia bytu jest znakiem rozumnych działań ludzkich i jest podstawą rozumnej wiary.

Nie każda filozofia wspiera się na intelekcie. Są filozofie, wspierające się na zmysłowej władzy konkretnego osądu. Ta władza tylko zestawia cechy bytów i

porządkuje je abstraktami. Opis i porządkowanie przez pojęcia abstrakcyjne stanowią filozofię analityczną, filozofię języka oraz większość odmian filozofii idealistycznych, w których zaczyna się analizę filozoficzną od pojęć, a nie od realnych bytów. Realistyczna filozofia bytu jest identyfikowaniem tych bytów, wykazaniem, że istnieją i czym są.

Dla dobra człowieka należy skłaniać do poznawania realistycznej filozofii bytu. Tym dobrem jest używanie intelektu. Należy skłaniać głównie wierzących, by posługiwali się filozofią bytu. Zorientują się, że ich wiara jest pełnym miłości i rozumnym zaprzyjaźnieniem się człowieka z Bogiem jako realnym bytem i Osobą.

7. Filozofie chrześcijan

W publikacjach filozoficznych pojawia się dość często termin, „filozofia chrześcijańska”, nawet „filozofia katolicka”. Nazwa ta ma odróżnić ową filozofię od innych, niechrześcijańskich lub niekatolickich. Gdy zestawimy ją jednak z takimi terminami, jak np. „filozofia kartezjańska, kantowska, czy egzystencjalistyczna” błędnie sugeruje się, że w samej filozofii, samym intelektualnym rozumieniu rzeczywistości zawarta jest modyfikująca to rozumienie sugestia religii lub teologii chrześcijańskiej.

Wynikałoby z tego, że filozof, który jest chrześcijaninem lub katolikiem, swoje rozumienie rzeczywistości w tym, czym ona jest, nagina do potrzeb lub twierdzeń religii i teologii. Wynikałoby z tego dalej, że tak jak Kartezjusz, Kant czy egzystencjaliści nadali swemu filozoficznemu rozumieniu rzeczywistości znamię swego ujęcia wyrażającego się w stopniu obiektywności, w wyborze aspektu badań, w sposobach argumentacji, że podobnie katolicy uprawiający filozofię, swoje rozumienie rzeczywistości, stopień obiektywności, ujęć, aspekt badań, uzasadnienia, modyfikują wymaganiami chrześcijańskiej lub katolickiej religii i teologii.

Należy więc odróżnić to, że autorem filozoficznego rozumienia rzeczywistości i wyrażania tych rozumień jest człowiek. Ten człowiek, np. Platon, Arystoteles, Augustyn, Kartezjusz, Kant czy Tomasz z Akwinu, każdy z nich w swym rozumieniu i wyrażaniu rzeczywistości zastosował - uznany przez siebie za słuszny - aspekt badań i jakiś rodzaj argumentacji. Pozwoliło to na uzyskanie określonego stopnia obiektywności w przekazanej nam informacji o rzeczywistości.

My dzisiaj, rozważając informację poszczególnych filozofów, zestawiając ich ujęcia i porównując je z rzeczywistością, orientujemy się, dlaczego ich odpowiedzi są różne. Uświadamiamy sobie, że np. zastosowali metody, które nie nadają się do ujęcia badanego przez nich aspektu rzeczywistości. Często bowiem pytając, czym jest rzeczywistość, stosowali metody i argumenty, pozwalające ustalić to, jak oceniają rzeczywistość, co niej wiedzą, a nie to, czym ona jest. Uprawiając więc aksjologię (teoria wartościowania lub oceniania), albo teorię poznania (co wiem o rzeczywistości) sądzili, że formułują teorię bytowania (czym jest rzeczywistość).

Dzisiaj właśnie, wiedząc i rozróżniając to wszystko, nie decydujemy się na jakąkolwiek filozofię. I jeżeli interesuje nas pytanie, czym jest rzeczywistość, szukamy takich ujęć, które są teorią bytowania.

Człowiek, który jest chrześcijaninem lub katolikiem, podobnie wybiera sobie daną filozofię. Należy wobec tego odróżnić filozofię sformułowaną przez poszczególnych ludzi i noszącą piętno poziomu ich rozumień, od chrześcijańskich lub katolickich motywów wyboru dla siebie z różnorodnych ujęć tej filozofii, która poszukuje ujęć prawdziwych, zawsze budzących zainteresowanie katolików.

Inaczej mówiąc, są różnorodne filozofie i spośród nich chrześcijanin lub katolik wybiera i wprowadza do swego myślenia takie ujęcia, które prawdziwością twierdzeń harmonizują z przyjętymi przez niego prawdami wiary. Takie zestawienie w myśleniu człowieka filozofii i prawd wiary nazywamy właśnie światopoglądem.

Nie znaczy to, że sama w sobie filozofia stała się chrześcijańska. Jest ona nadal filozofią. Jest tylko obecna w myśleniu chrześcijan obok obecnej w tym myśleniu teologii. To, że tę filozofię wybrali chrześcijanie, jako ich rozumienie rzeczywistości, nie czyni tej filozofii ujęciem modyfikowanym, dostosowanym do prawd wiary. Nie jest ona informacją fałszującą rzeczywistość. Jest wypracowaną przez ludzi i na ich miarę, teorią bytowania, jest zawsze filozofią określonych autorów, których ujęcia wydały się wybierającym je chrześcijanom najbardziej prawdziwe, to znaczy zgodne z tym, czym jest rzeczywistość.

Rozumiejąc już, że nie ma filozofii chrześcijańskiej lub niechrześcijańskiej, lecz że jest filozofia, którą może wybrać chrześcijanin lub niechrześcijanin, należy wyraźnie odróżnić religię, teologię i filozofię.

Przez religię dzisiaj rozumie się - powtórzmy - zespół rzeczywistych relacji wiążących człowieka z Bogiem. Religia wobec tego nie jest poglądem, teorią, ideologią. Jest sumą rzeczywistych powiązań człowieka z Bogiem, objawionych przez Boga, gdyż nie wykrywa ich człowiek swoim rozumowaniem. Człowiek w nie wierzy ufając prawdomówności Boga.

Gdy człowiek wie z Objawienia chrześcijańskiego o swych powiązaniach z Bogiem, może starać się je zrozumieć, uwyraźnić, przedstawić innym ludziom. Uprawia wtedy teologię, która jest zrozumieniem i wyrażeniem przyjętych na mocy wiary informacji objawionych o rzeczywistym Bogu i Jego osobowych relacjach z ludźmi.

Objawienie i teologia mówią o rzeczywistości, której człowiek sam nie wykrywa. Interesuje jednak człowieka zgodność tej objawionej rzeczywistości z tym, czego człowiek sam, swoim intelektem, dowiaduje się o dostępnych dla niego aspektach rzeczywistości. Interesuje człowieka zgodność Objawienia i teologii z filozofią. Filozofia jest na miarę ludzkiego intelektu jego samodzielnym zrozumieniem i wyrażeniem rzeczywistości w tym, czym jest rzeczywistość.

Historia filozofii, która bada dzieje tych rozumień, ich formuły, poziom, uzasadnienia, stopień zgodności z rzeczywistością, wyjaśnia różnorodność tych filozofii ukazując niedokładności, pomyłki, błędy popełniane przez filozofów, a także ich ujęcia trafne i prawidłowe. Okazuje się, że niektórzy filozofowie mylili poznawanie z bytowaniem, stwierdzanie z ocenami, że analizując zawartość pojęć sądzili, iż analizują rzeczywiste byty.

Inni jednak filozofowie umieli sformułować teorię bytowania, to znaczy ujęcie rzeczywistości w tym, czym ona jest, a nie w tym, co niej mówimy lub jak ją oceniamy. Najgłębiej i najdokładniej przedstawił rzeczywistość w tym, czym ona jest, Tomasz z Akwinu. Jego ujęcie, nazywane tomizmem, często wybierają dziś katolicy jako rozumienie rzeczywistości, wprowadzone do światopoglądu, aby łączenie z teologią stanowiło pełniejszy obraz rzeczywistości.

Zauważmy, że Tomasz z Akwinu uzyskał swoje precyzyjne ujęcie dopiero w XIII wieku, gdy w swych badaniach porównał poglądy głównie Augustyna, Pseudo-Dionizego, Awicenny, Arystotelesa. Dostrzegł ich niedokładności, wyeliminował je,

zauważył aspekty pomijane i wydobywając je sformułował nowy opis rzeczywistości, nazywany właśnie tomizmem.

Przed Tomaszem więc w ciągu trzynastu wieków byli już chrześcijanie, którzy wprowadzili w swoje myślenie taką filozofię, jaka była dostępna. Była to filozofia mieszająca poznanie z bytowaniem, stwierdzenia z ocenami. Polegało to na tym, że np. ustalając, czym są byty, posługiwano się właśnie oceną. Mówiono, że dany byt jest stopniem odległości od Boga lub stopniem podobieństwa do Niego. Takie ujęcie zmuszało do przyjęcia drabiny lub hierarchii bytów. Dostosowano do tej drabiny inne twierdzenia. A ten sposób filozofowania nazywamy neoplatonizmem. Na tym neoplatonizmie opierali swoje ujęcia zarówno filozofowie, jak i teologowie.

Po Tomaszem z Akwinu, który ukazał niedokładności filozofii i teologii, opartych na neoplatonizmie, i zaproponował ujęcie bardziej zgodne z rzeczywistością, kontynuatorzy jego myśli formułowali na nowo filozofię i teologię. Nie zawsze jednak byli tak precyzyjni jak Tomasz. Często mieszały jego ujęcia znowu z neoplatonizmem, głównie w wersji Dunska Szkota, powtarzającego Awicennę.

Nie pomogło wezwanie Leona XIII w roku 1879, aby ponownie studiować myśl Tomasza z Akwinu. Fascynacja naukami przyrodniczymi, fenomenem poznania, dominacją przeżyć w naszym życiu, fenomenem Kartezjusza, Kanta, Husserla, a także szkotystyczne i neoplatońskie nawyki w myśleniu, nie pozwalały dość długo nauczyć się myślenia sformułowanego przez Tomasza z Akwinu. Imię Tomasza kojarzyło wciąż tradycyjny, neoplatonizujący tomizm kontynuatorów, wiązany ponadto z naukami szczegółowymi.

Pierwsi zmobilizowali się filozofowie i zrozumieli wreszcie myśl Tomasza. Swoje rozumienia nazwali tomizmem egzystencjalnym. Teologowie nie podjęli wysiłku poznania myśli Tomasza w jej autentycznej, egzystencjalnej wersji. Nie zbudowali teologii opartej na filozofii tomizmu egzystencjalnego. Poszli za modą łowańską, która polega na unowocześnianiu tomizmu przez łączenie go z naukami przyrodniczymi lub z innymi filozofiami.

Teologowie dziś budują więc swoje ujęcia w ten sposób, że prawdy objawione wyrażają w różnych modnych filozofiach, głównie w fenomenologii i egzystencjalizmie. Te filozofie, zauważmy, analizują poznanie i przeżycia, to znaczy

własności człowieka, a nie samego człowieka w tym, czym on jest. Nie są filozofią rzeczywistości.

Chrześcijanie, jeżeli chcą zrozumieć rzeczywistość swoich relacji z Bogiem, powinni wybierać filozofię rzeczywistości. Zauważmy, że oparcie teologii na filozofii poznania, filozofii przeżyć, nie przeszkadza w spotkaniu z Chrystusem. Przeszkadza tylko w zrozumieniu relacji z Chrystusem i w zrozumieniu rzeczywistości.

8. Zadania filozofii we współczesnej kulturze

1. Kultura, ujęta przedmiotowo, jest zespołem dzieł, wytworzonych przez człowieka, wyrażających jego myśli i uczucia, jego wiedzę i usprawnienia, całe jego życie duchowe. I jest kultura, ujęta podmiotowo, zarazem myślą i wiedzą człowieka, zespołem usprawnień jego intelektu i woli, nabieraniem mądrości i postawą kontemplacji, uzyskiwaniem prawości oraz ładu uczuć i emocji, jest szlachetnością duchowego życia człowieka.

Kultura rozumiana przedmiotowo jako zespół dzieł, wytworzonych przez człowieka i przekazujących jego życie duchowe, jest skierowana do osób, którym ujawniamy kulturę ujętą podmiotowo, swoje życie wewnętrzne, czyniąc z niego dar, wypełniający nasze odniesienia do osób. Tym darem manifestujemy naszą realną życzliwość wobec nich, całą prawdę naszej myśli i wiedzy, uczuć i usprawnień, zarazem postawę wyznaczoną dobrem, na którym wspiera się nadzieja, że tym ujawnianym dobrem będziemy chronili człowieka w jego istnieniu, w jego prawdzie i dobru.

Uzyskiwana przez nas kultura i wyrażana w dziełach jako dar naszych myśli i uczuć, prawości i usprawnień, jest treścią naszych odniesień do osób i wszystkich bytów, tych odniesień, które są wsparte na przejawach naszego istnienia, odniesień życzliwości, wiary i nadziei.

Bez tych relacji kultura jako dzieła i jako wewnętrzne usprawnienia człowieka, byłaby sama w sobie zespołem wytworów, izolującą się sztuką i umiejętnością, które nie doskonalą ani autora, ani ich odbiorcy. Byłaby czymś dla siebie, osobna, samotna, pomijająca osoby. Jest jednak jako zespół wytworów człowieka od początku darem dla osób, skierowanym do nich listem, ujawniającym nas w naszym istnieniu, w otwieraniu

się wobec osób całą prawdą naszego bytowania i życia wewnętrznego oraz oczekiwaniem trwania w tych powiązaniach.

Rozważający i porządkujący to wszystko metafizyk bytu musi uwyraźnić prosty fakt, że pierwsze i wspaniałe są osoby w ich wyposażeniu bytowym z istnienia i rozumnej istoty, skoro swymi istotowymi władzami, a w wypadku człowieka duchowymi i cielesnymi, wytwarzają dzieła, przejawiające życie wewnętrzne człowieka. Metafizyk bytu musi też stwierdzić, że kultura jest wtórna, że tworzy ją człowiek jako treść i dar, wyzwalający wcześniejsze niż wytwory odniesienia osobowe, wsparte na wyprzedzających istotę i relacje przejawach aktu istnienia osób.

Na przejawiającej akt istnienia rzeczywistości osób wspiera się relacja życzliwości jako bezinteresowna miłość. Na przejawiającej akt istnienia prawdzie, stanowiącej własność transcendentalną osób, buduje się relacja otwartości, zaufania, właśnie wiary w człowieka. Na przejawiającym akt istnienia dobru, jako własności transcendentalnej osób, wspiera się relacja nadziei, że będzie trwało nasze powiązanie z osobami przez miłość i wiarę.

W te właśnie relacje, proporcjonalnie do miłości, wiary i nadziei, w relacje nawiązane z osobami mocą naszej rzeczywistości, otwierania się swą prawdą wobec osób i stanowienia dla nich chroniącego je dobra, wnosimy przejawy naszego życia duchowego, wytworzone przez nas dzieła myśli i uczuć, wiedzy i prawości.

Wyobraźmy sobie, jak musi poczuć się osoba, gdy kierowany do niej dar kultury, który ma ją chronić, pogłębiać jej miłość, wiarę i nadzieję, jest zespołem wytworów niszczących jej życie duchowe, a nawet jej istnienie. Ile trzeba zawiści i kłamstwa, brutalności i złych intencji, obmyślania niszczących celów i pozorowania miłości, wiary i nadziei, by podać osobom truciznę lub broń zagłady sugerując, że są to chroniące je dobra.

Zdarza się, że kultura, która ze swojej natury jest znakiem życzliwości, zaufania i oczekiwania, by trwać wspólnie w życzliwości i zaufaniu, staje się zespołem dzieł niszczących osoby, ich życie duchowe i ich istnienie.

Wynika z tego, że człowiek musi sprawdzać dzieła, stanowiące kulturę. Musi je sprawdzać z pozycji miłości.

Aby umieć sprawdzić, człowiek musi nabrać mądrości, która jest sprawnością intelektu i polega na ujmowaniu bytów i wytworów z pozycji prawdy o tym bycie lub wytworze, o tym, czym jest, i zarazem z pozycji dobra przez ustalenie, czy ten byt lub wytwór jest dobrem dla nas. Nie polecimy go osobom, gdy prawda o nim ujawni, że nie jest dobrem dla osób.

Temu mądrościowemu identyfikowaniu bytów i wytworów musi towarzyszyć kontemplacja, która jest podziwianiem istnienia, urealnianego osoby i podziwianiem wyzwania przez to istnienie miłości jako podstawowej życzliwości, szacunku i czci wobec osób, które z racji przejawów ich istnienia kierują się do innych osób z miłością, wiarą i nadzieją. Jest kontemplacja zarazem, jako podziwianie istnienia, rozpoznawaniem relacji istnieniowych i świadczeniem o nich jako o dobru dla osób.

A skłania do tego wszystkiego sumienie jako *habitus*, jako wynikająca z natury człowieka potrzeba dążenia do dobra.

Aby człowiek umiał zdobyć mądrość i odnosić się do osób w formie kontemplacji, ujawniającej osoby i wiążące je z nami istnieniowe relacje osobowe jako dobro dla nas, musi zdystansować kulturę, posługiwać się nią rozumnie, a nie jej podlegać. Nabiera tego słusznego dystansu sięgając poza kulturę, do jej źródła, którym jest człowiek, w ogóle realnie istniejący byt. Sposobem spotkania się z bytem jest metafizyka bytu.

Dochodzimy tu do pierwszego wniosku na temat zadania filozofii we współczesnej kulturze.

Tym zadaniem filozofii jest przywrócenie metafizyce w obrębie filozofii i tym samym w kulturze jej pozycji jako podstawowego sposobu kontaktowania nas z realnie istniejącymi bytami jednostkowymi, a wśród nich z osobami. Jest to zarazem zadanie przywrócenia osobom i osobowym relacjom miłości, wiary i nadziei pozycji czegoś pierwszego przed instytucjami, wymyślonymi skalami wartości, w ogóle wytworami; możliwości zobaczenia w osobach i relacjach osobowych podstawowego środowiska człowieka, wspieranego środowiskiem przyrodniczym i dostrzeżenia wartości w chroniącym nas trwaniu relacji osobowych, a więc w trwaniu miłości, wiary i nadziei.

2. Dopowiedzmy, że tych zadań filozofii nie spełni wobec kultury sama metafizyka, która też jest wytworem, dobrym wytworem człowieka, umięjącego poddać

swój intelekt wpływowi oddziałujących na nas nie tyle wytworów i teorii, ile pryncypiów bytu, decydujących o tym, że byt jest i czym jest oraz decydujących o tym, że wiążemy się z osobami najpierw relacjami istnieniowymi, a wtórnie istotowymi. Z pozycji bytowania pierwsze są właśnie relacje istnieniowe. Z pozycji uświadomień pierwsze są istotowe relacje poznawcze. Najpierw istniejemy i kochamy, później to sobie uświadamiamy.

Zadania filozofii i metafizyki wobec kultury spełnia człowiek mądry i dobry. Mądrości i dobroci nie uczą idee, teorie, instytucje, w ogóle wytwory, lecz człowiek mądry i dobry, który uzyskał te umiejętności dzięki trwaniu w życzliwych i ufnych relacjach z osobami i bytami, co pozwala mu tworzyć metafizykę bytu i kulturę jako dary i treści wypełniające odniesienia, chroniące osoby.

Zadanie filozofii we współczesnej kulturze polega więc też na przywróceniu wśród instytucji, teorii, wytworów, pierwszego miejsca człowiekowi, którego musimy nauczyć, jak ma czynić kulturę czymś sobie poddanym, zgodnie z istnieniem bytów, prawdą i dobrem, czymś chroniącym osoby.

3. Dopowiedzmy z kolei, że grupę osób stanowią ludzie, aniołowie, Bóg.

Relacje osobowe wiążące człowieka z człowiekiem wyznaczają humanizm właśnie jako chronienie osób, istnienia, prawdy, dobra, miłości, wiary i nadziei.

Relacje osobowe wiążące człowieka z Bogiem wyznaczają i stanowią religię.

Zauważmy tu, że istnieniową stronę relacji wiążących człowieka z Bogiem rozpoznaje jeszcze metafizyka bytu, gdyż w ogóle identyfikuje ona relacje łączące osoby. Bóg, rozpoznany w metafizyce bytu przy pomocy rozumowań, jest osobą. Wiążą Go więc z osobami ludzkimi relacje osobowe, wsparte na przejawach istnienia. Istotową stronę relacji osobowych wiążących człowieka z Bogiem rozważa teologia.

Tylko na zasadzie dygresji chcę zauważyć, że w te istnieniowe relacje człowiek wnosi jako istotę tych relacji swoje ludzkie życie duchowe, a Bóg wnosi w nie swoje życie nadprzyrodzone. Te dwie treści: wewnętrzne życie człowieka i wewnętrzne życie Boga muszą się w nas uzgodnić. Znaczy to, że musimy dać przewagę temu, co wnosi w nas Bóg, gdyż jest to większa miłość niż nasza i pełniejsza mądrość. Gdy nierozsądnie przeciwstawimy się temu, pojawia się kryzys w naszym życiu religijnym, od strony przeżywania go nazywany „ciemną nocą miłości”. Trzeba przetrwać ciemną noc,

obronić relacje miłości, wiary i nadziei, łączące nas z Bogiem. Potrzebna jest do tego mądrość i pomoc Boga, gdyż zawsze obie strony chronią wiążące je relacje.

Bóg wie, jak chronić miłość. My nie zawsze to wiemy. Musimy więc się tego nauczyć. Potrzebna jest nam w tym celu metafizyka bytu i teologia dogmatyczna, zarazem filozofia i teologia mistyki. Nie znając ich, nie będziemy umieli otworzyć swej nabytej mądrości na wpływ daru mądrości ze strony Ducha Świętego, który doskonali miłość. Nie będziemy też umieli poddać swego intelektu działaniu daru rozumu, który doprowadza do pełnego rozumienia prawd religijnych i Boga w Jego najwspanialszej mądrości i miłości. A przewyciężenie „ciemnej nocy miłości” wprowadza w nieutralne trwanie więzi miłości z Bogiem, który zapewnia nieskończone trwanie naszych więzi ze wszystkimi osobami kochającymi Boga i nas „twarzą w twarz”.

Jeżeli zadaniem filozofii we współczesnej kulturze jest pilne przywrócenie pierwszeństwa osobom i chronienie wiążących osoby relacji osobowych, to tym zadaniem jest także chronienie relacji miłości, wiary i nadziei, wiążących ludzi z Osobami Trójcy Świętej. Tym zadaniem jest także chronienie religii.

4. Staje się to w imię realnych bytów i osób zadaniem szczególnym we współczesnej kulturze polskiej.

Należy bowiem uświadomić sobie, że kultura polska tworzyła się wewnątrz Kościoła katolickiego. Nie było przedtem mocnej kultury słowiańskiej, jak celtycka, grecka lub rzymska. Kultura Słowian, głównie nad Wisłą, zaczęła się od chrztu Polski. Rosła wśród więzi człowieka z Chrystusem. Wyrażała tę więź i stawała się w niej życiem duchowym Polaków, ich kulturą narodową. Kościół katolicki nie był więc w Polsce tylko inspiratorem kultury. Był miejscem, w którym więzi osobowe z Chrystusem wyznaczały sposób odnoszenia się osób do osób.

Z tego względu przekształcanie kultury polskiej przez wyciszenie w niej więzi wiary w człowieka i Boga, więzi nadziei, że te relacje są prawdziwe i dobre, więzi miłości, która wybaczająca, a nie nienawidząca, potrzeby poklasku, unoszenia się pychą, wybacząca, opowiadająca się za sprawiedliwością, prawdą, wytrwała, ufna, ogarniająca innych, która wszystko przetrzyma, przekształcanie kultury polskiej przez wyciszenie właśnie tych postaw jest zawsze ranieniem osobowości Polaków.

W podejmowanym w Polsce dialogu wszystkie rozmawiające strony powinny pamiętać o tej katolickiej genezie kultury polskiej, o tym więc, że kształtowała się ona wewnątrz istnieniowej relacji człowieka z Chrystusem-Bogiem, że stanowi w tej relacji treść istotową, tworzoną przez skutki powiązania osób z Chrystusem, a więc w Kościele, gdyż Kościołem katolickim są osoby powiązane miłością z Chrystusem, stanowiące jedno mistyczne ciało, którego duszą jest Duch Święty, a głową Chrystus. Przyjaźń z Chrystusem sięga głębiej niż ideologie. Należy do porządku bytowania. Ideologie należą do porządku wiedzy. Wiedza nie przemienia istnienia i układu pryncypiów bytu. Nawet nie niszczy relacji istnieniowych. Jedynie oddala pamiętanie o nich.

Nie można jednak zapomnieć, że jesteśmy osobami, że podstawą ludzkich więzi osobowych jest istnienie, prawda, dobro. Niepamiętanie o tym sztucznie sytuje nas w obrębie wytworów. Osoby nie są wytworami wiedzy. Są realnie istniejącymi bytami jednostkowymi, których właściwym życiem duchowym jest miłość.

5. Widzę więc kilka zadań filozofii we współczesnej kulturze:

a) Przywrócenie metafizyce bytu w obrębie filozofii i kultury jej pozycji jako podstawowego sposobu identyfikowania osób i naszych więzi z osobami.

b) Przywrócenie osobom i wiążącym osoby relacjom miłości, wiary i nadziei pozycji czegoś pierwszego wśród bytów i stanowiących kulturę wytworów.

c) Nastawienie kultury nie tyle na gromadzenie wytworów, ile na uzyskiwanie przez osoby mądrości i dobroci, chroniących relacje osobowe i osoby, a pośrednio wytwory jako sposoby służenia z czcią osobom.

d) Chronienie relacji osobowych ze wszystkimi osobami: ludzi z ludźmi i ludzi z Bogiem, udostępniającym się w Chrystusie, więź miłości z którym czyni nas Kościołem, a więc chronienie humanizmu i religii.

e) Chronienie więzi Polaków z Chrystusem, gdyż w tych odniesieniach powstała i trwa kultura polska jako treść międzyosobowych powiązań, wspartych na przejawach istnienia osób: ludzi i Boga.

9. Myśl św. Tomasza i filozofia współczesna

Rozdział ten zawiera krótką charakterystykę filozofii św. Tomasza zalecanej i proponowanej przez Kościół i papieża Jana Pawła II, szczególnie w Jego encyklikach *Veritatis Splendor* i *Fides et ratio* oraz filozofii uprawianej współcześnie. Rozdział zredagowano w punktach, ujmujących to, co różni filozofię tomistyczną od tzw. myśli współczesnej, oraz ich zestawienie i ocenę, co uwyraźni zagrażający filozofii irracjonalizm oraz sposoby obrony intelektu, człowieka i metafizyki bytu.

* * *

1. Myśl świętego Tomasza jest odczytaniem rzeczywistości, jako sumy jednostkowych bytów, ukonstytuowanych wewnątrznie z istnienia i istoty. Gdy tym bytem jest człowiek, to jest nim dlatego, że w jego istocie istnienie wyzwala rozumność, dociekającą prawdy.

Istnienie we wszystkich bytach przejawia się w postaci własności transcendentalnych, takich jak odrębność, jedność, realność, prawda, dobro. Na tych własnościach w dwu bytach budują się relacje istnieniowe, takie jak miłość, wiara i nadzieja. Gdy te relacje – przypomnijmy to raz jeszcze - wiążą ludzi, wyznaczają humanizm. Gdy łączą człowieka z Bogiem, stają się religią, gdyż Bóg w istotową warstwę tych relacji wnosi swoje nadprzyrodzone życie.

Istota bytów, ukonstytuowanych z istnienia i istoty, przejawia się w postaci przypadłości duchowych i cielesnych. Są one podstawą relacji istotowych, takich jak poznanie i decyzje na poziomie działań duchowych oraz takich jak fascynacje i uczucia na poziomie ożywionego duszą ciała.

Jednostkowy byt w zapoczątkowującym go istnieniu posiada moc stanowienia pełnego podmiotu swych działań. Wskazuje na wyznaczające go bezpośrednie przyczyny zewnętrzne: na Samoistne Istnienie jako przyczynę sprawczą stworzonego istnienia i na substancje, modelujące jego istotę. Ten byt jednostkowy można do końca wytłumaczyć istotowym układem przyczyn, to znaczy wskazaniem na bezpośrednie i jedyne przyczyny wewnętrzne i zewnętrzne jego istnienia i typu istoty.

2. Tymczasem filozofia współczesna we wszystkich swych odmianach opiera się na liniowym, to znaczy przypadłościowym układzie przyczyn. Wyraża go teza, że byty stanowią łańcuch, drabinę lub ciąg przyczyn i skutków, których początek ginie w mroku, trudnym do rozjaśnienia. Ten liniowy układ bytów zmusza do metafizyki kosmosu, do tłumaczenia bytu jednostkowego przez odniesienie go całości świata, a nie przez wskazanie na wewnętrzne w tym bycie, stanowiące go pryncypia, dające mu samodzielność i tylko wtórne powiązanie z kosmosem.

Źródłem teorii liniowego układu bytów jest uznanie relacji za pierwszy przedmiot poznania, zarazem uznania relacji za pierwszą postać bytowania. Te relacje są najpierw i one są źródłem bytów jednostkowych.

Św. Tomasz powie, że pierwsze są byty, gdyż zapoczątkowuje je stworzony akt istnienia i że relacje są wtórne. Nie one są źródłem bytu, lecz byt jest ich przyczyną.

Uznanie relacji za pierwszą postać bytu zmusza do odczytywania bytów jako skutków relacji i przyznania im natury podobnej do relacji. Byt jest wtedy sumą działań lub działaniem takim, jaka jest relacja. Podobnie początku relacji lub łańcucha bytów szuka się w charakterze relacji. Jeżeli rozważa się łańcuch życia, to za pierwszy byt uważa się życie w postaci np. aminokwasów, co akceptują nauki przyrodnicze. Filozofowie, argumentujący swoje odpowiedzi wynikami nauk przyrodniczych, przed aminokwasami umieszczają coś pierwotniejszego, a mianowicie nieokreśloność.

Taka teza ma swoje tragiczne konsekwencje. Jest bowiem podstawą współczesnej gnozy. A gnoza łagodnie, lecz radykalnie usuwa prawdę o realnym Bogu.

a) Współczesną odmianę gnozy stanowią atrakcyjne analizy Heideggera, a raczej podstawy tych analiz.

Gnoza Heideggera polega na liniowym ukazaniu kosmosu i w nim pierwszego ogniwa, którym jest nieokreśloność. Nieokreśloność, ukazana u początku rzeczywistości, w postaci *das Sein* jako właśnie pierwszego ogniwa lub najgłębszej warstwy rzeczywistości, nie pozwala na odróżnienie Boga od świata, rzeczy od osób. Pierwsza jest nieokreśloność, z której - na mocy niezrozumiałego rzucenia w świat (*die Geworfenheit*) - wyłania się myśl, a z niej realność. Z tej realności należy uciekać przez myśl do nieokreśloności. W tym sensie jesteśmy bytowaniem ku śmierci (*das Sein zum Tode*).

Św. Tomasz zaś wykrył w swej analizie byty i to, że u początku rzeczywistości jest Samoistne Istnienie, które stwarza istnienia jednostkowych bytów, skierowanych na zawsze do życia, do niezniszczalnego trwania w kontemplacji i szczęściu. Naszą perspektywą nie jest nicość. Naszą szczęśliwą szansą jest istnienie.

Inną postacią gnozy jest utożsamianie ujęć z tym, co ujęte, a więc idei i pojęć z bytami oraz łączenie tych utożsamień z wyobrażeniami religii Wschodu, dziś na szerszą skalę z buddyzmem w wersji dzen i z jogą. Ta postać gnozy pojawia się często w ascetyce katolickiej.

b) Droga do gnozy lub wysunięcia na plan pierwszy wątków irracjonalnych jest dominujący wszędzie transcendentalizm. Polega on na przekonaniu, że nasze rozpoznanie realnych bytów i realny z nimi kontakt są poprzedzone tezą, przyjętą bez dowodu, jako zasadą poznania, a w konsekwencji manipulowania bytami, które jednak nie poddają się tej manipulacji. To tylko człowiek łudzi się, że podporządkował sobie istniejące byty.

Pierwszą postacią transcendentalizmu jest platonizm. Właśnie Platon głosił, że idee, które według jego 7. listu są tylko pojęciami ogólnymi, wyprzedzają odbitki, stanowiące nasz świat bytów. Z kolei Arabowie, a głównie Awicenna i wyznawcy dzisiejszego logikalizmu, sądzą, że możliwość wyprzedza wszystko, co realnie jest. Tymczasem możliwość to tylko kompozycje pojęć. Nie ma jej jako postaci rzeczywistości. To, czego nie ma, nie może oddziaływać na byty. Przejrzystą postać transcendentalizmu dla filozofii wypracował Jan Duns Szkot, a przed nim św. Anzelm z Canterbury. Na podstawie wiary przyjęli tezę o istnieniu Boga. A potem szukali jej filozoficznego uzasadnienia. Ich filozofia Boga, do której sprowadzili całą filozofię, zaczyna się więc od apriorycznie przyjętego zdania. Dziś ma to postać rozumowania dedukcyjnego. Kartezjusz dyskretniej operował transcendentalizmem. Rozpoczął filozofię nie od zdań przyjętych bez dowodu, lecz od dowolnie wybranych pojęć jasnych i wyraźnych. Utożsamiał kryterium dydaktyczne z kryterium rozpoznania rzeczywistości. Kant zaczął filozofowanie od podziału zdań i te, które dotyczą możliwości i samego myślenia, uznał za pierwsze. Wykluczył ponadto poznanie istoty rzeczy, lecz dopuścił pełne poznanie istoty poznania, przez co wyeliminował obowiązywanie zasady niesprzeczności. Odrzucając tę zasadę musiał wobec tego

odrzuć wiedzę w krytyce czystego rozumu na rzecz postulowania zachowań moralnych, z których zbudował etykę redukując do niej Objawienie chrześcijańskie i metafizykę. Husserl opowiedział się za pierwszeństwem możliwości przed realnością i badał w ogóle możliwość poznania. A możliwość nie różni się od nieokreśloności, sytuowanej przez Heideggera u początku rzeczywistości.

Filozofia w Polsce choruje na transcendentalizm. Choruje, gdyż pojęcia i idee, wyobrażenia i wartości, stawia przed intelektem i bytami. Odsuwając się od intelektu i bytów ku konstrukcjom pojęciowym musi stawać się gnozą.

I zamiast szukać ratunku w metafizyce św. Tomasza jako umiejętności wyrażania doznawanych pryncypiów, stanowiących byty, i szukać ratunku w wyraźnym określeniu przedmiotu innych dyscyplin filozoficznych, w nie przekraczaniu granicy nauk, filozofia współczesna, jak psychologia tak zwana eksperymentalna, decyduje się na redukcjonizm. Wybiera np. irracjonalizm lub woluntaryzm.

c) Wybierając irracjonalizm, filozofia współczesna nie tworzy nowych koncepcji. Przywraca ona w naszych czasach platonizm i neoplatonizm, które przeciwstawiają się arystotelizmowi w dzisiejszej wersji tomizmu. Po prostu powtarza się odwieczny spór między idealizmem i realizmem, spór dziś boleśnie zaogniony. Przecież platonizm i neoplatonizm sytuują się wobec idei, wartości, pojęć i wyobrażeń, a nie wobec bytów i osób. Skierowani do idei, wartości, pojęć, wyobrażeń nie usprawniamy intelektu, gdyż to, co pojęciowe, nie zmienia bytu, którym jest w nas przypadłościowy intelekt. Tylko byt jest przyczyną bytu, tylko osoba zmienia osobę.

Nie należy wiązać się z wiedzą, lecz z osobami, które posiadają wiedzę na miarę mądrości. Sama wiedza jest tylko motywem, by wiązać się z bytami i osobami. Musi to jednak być wiedza o tych bytach i osobach, a nie o ideach, wartościach, pojęciach, wyobrażeniach, którym platonizm i neoplatonizm przypisuje pozycję bytu. Takie pojęcie jak nieokreśloność platonicy i neoplatonicy uważają za realny początek liniowo zbudowanego kosmosu.

Ten irracjonalizm i idealizm mają postać gnozy.

Sam irracjonalizm polega na wykluczeniu rozumu z procesu poznania i przypisaniu arbitrażu poznawczego innym władzom poznawczym, także przeżyciu lub fascynacji zmysłowej.

Idealizm jest tezą o pierwszeństwie myśli i pojęć lub idei przed bytami.

Heidegger uczy gnozy, czego nie widzą filozofowie środowisk katolickich. A irracjonalizmu uczy dziś np. Tillich, Hildebrand, upowszechniani w tych środowiskach, razem zresztą z egzystencjalizmem i fenomenologią.

d) Wybierając woluntaryzm, filozofia współczesna decyduje się także na irracjonalizm. Woluntaryzm jest przecież zakwestionowaniem dominowania w człowieku intelektu. Nie widząc szans w mocy intelektu i nie widząc zagrożenia ze strony gnozy, irracjonalizmu i transcendentalizmu, filozofia współczesna wiąże swe nadzieje właśnie z mocą woli.

Ma to postać pierwszeństwa praktyki przed teorią, działania przed rozumieniem, ukazywanym jako wymyślone propozycje. Tymczasem teoria, odróżniona od praktyki już przez Arystotelesa, nie jest spekulacją, lecz kontemplacją bytów, ich uważnym rozpoznawaniem. W tak rozumianej teorii ujmowanie bytów w ich pryncypiach jest metafizyką.

Woluntaryzm ma także postać tezy, że wiedza i dominacja w człowieku wyrażającego go intelektu są zagrożeniem wiary. Trzeba zaraz dodać, że wiedza nie umniejsza wiary, gdyż wiara jest realną relacją wspartą na transcendentalnej własności prawdy w człowieku i w Bogu i realnie łączy człowieka z Bogiem. Wiedza jest ujęciem tej relacji, także człowieka i Boga. Jest ona wobec tego sprzymierzeńcem wiary, gdyż pozwala ją określić. Ukazuje też doniosłość relacji człowieka z Bogiem.

Postacią właściwą woluntaryzmu jest traktowanie woli jako mocy absolutnie od niczego niezależnej, wyzwalającej działania nie kierowane do określonego przedmiotu, nie kierowane więc informacją intelektu ani innych władz poznawczych. Raczej uważa się, że wola inicjuje poznanie lub je zastępuje.

Takie rozumienie woli przypomina baśń arabską o dzinie, zamkniętym w butelce, który wypuszczony z butelki może wykonać wszystko. W baśni mówi się, że słucha tego, kto odkorkował butelkę. Wola właśnie podlega każdej władzy, która na nią oddziała, zarówno władzy poznawczej, zmysłowej jak i uczuciom i intelektowi. I chodzi o to, aby kierowała się rozumnym wpływem intelektu, który doznając pryncypiów bytu umie wyznaczyć godne człowieka relacje z ludźmi i z Bogiem.

Ucieczka od intelektu, od realnych bytów, od osób i od metafizyki, która identyfikuje rzeczywistość, gdy uprawiamy ją zgodnie z myślą św. Tomasza, jest przeciw człowiekowi, przeciw rzeczywistości i prawdzie.

10. Chrześcijańska antropologia społeczna

1. Uwagi wprowadzające

Termin „chrześcijańska” odnosi się do okresu sprzed podziału chrześcijaństwa na kościoły chrześcijańskie. Zostanie tu zaprezentowana katolicka antropologia społeczna, gdyż to jest ten Kościół, który jest moim domem.

Już św. Augustyn zauważył, że ludzie organizują się biorąc pod uwagę swoje więzi z Bogiem lub organizują się pomijając odniesienia do Boga.

Według Konstytucji dogmatycznej o Kościele Bóg życzy sobie, byśmy stanowili lud Boży. Św. Piotr nazywa ten lud „królewskim kapłaństwem, narodem świętym” dzięki Duchowi Świętemu. Tym ludem jest Kościół Chrystusowy.

Środowisko osób stanowią powiązania osobowe. Postacią tego środowiska jest w kulturze humanizm i religia. To środowisko ogarnia też relacje myślnie, układy praw i autorytetów. Tak bogate powiązania czynią środowisko społeczeństwem. Społeczeństwo jest więc zespołem osób powiązanych odniesieniami osobowymi do osób i odniesieniami do rzeczy. Dobrem wspólnym tak powiązanych osób powinny stać się osoby i ochrona wiążących je relacji. Naprowadza to na problemy społeczne.

Problemy społeczne poszczególnych osób: podstawowe potrzeby człowieka, wśród których najmocniejsza jest potrzeba miłości, wiary i nadziei. Wszystkie te potrzeby można ująć ze względu na kolejne stany człowieka: dzieciństwo, młodość, starość, zdrowie, choroba, samotność, małżeństwo, rodzina, kapłaństwo, życie zakonne, świętość.

Problemy społeczne wspólnot: sens życia, realizacja humanizmu, życie religijne, miłosierdzie w odniesieniu do ludzi, jawność miłości w odniesieniu do Boga, ateizm, problem grzechu, wierność przykazaniom.

2. Określenie i problematyka katolickiej antropologii społecznej

Katolicka antropologia społeczna jest wyjaśnianiem człowieka w jego więzi z osobami. Są to więzi osobowe i z tego względu wszystkie więzi społeczne są osobowe.

Więzi społeczne wiążące nas z ludźmi tworzą nurt humanizmu. Więzi społeczne wiążące nas z Osobami Trójcy Świętej tworzą religię. Wynika z tych ujęć następujący zespół zagadnień:

- 1) kim jest osoba,
- 2) czym są więzi osobowe,
- 3) wspólnoty scalone więziami osobowymi.

Można już wskazać na trzy główne zasady katolickiej antropologii społecznej: miłość do ludzi i do Boga, mądrość, Chrystus. Realizowanie tych zasad wyznacza i tworzy prawdziwe życie.

Święty Jan Ewangelista wyjaśnia, że życie jest wewnętrzną naturą Boga jako początku i trwania istnienia. To istnienie można ująć jako wieczną sprawczość i aktywność Boga. Bóg udziela swego życia Chrystusowi. Z kolei Chrystus przekazuje to życie ludziom. Jest to więc obecne w nas wieczne życie Boga. To życie wieczne w nas podtrzymujemy przy pomocy dwóch zachowań: wierząc Chrystusowi, co polega na podejmowaniu jego wpływu oraz spożywając Ciało i Krew Chrystusa.

ad 1) Kim jest osoba

Boecjusz w VI wieku po Chr. określa osobę jako jednostkową substancję o rozumnej naturze. Brakuje w tym określeniu -wskazania na istnienie. Święty Tomasz z Akwinu poprawia określenie Boecjusza wprowadzając do określenia osoby aspekt istnienia. Według świętego Tomasza osoba to jednostkowy byt, w którego realnej istocie akt istnienia urealnił rozumność, a w całym bycie relacje miłości, wiary i nadziei. Oprócz człowieka osobą jest także anioł i Bóg. W Bogu wszystkie elementy strukturalne są tożsame z jego istnieniem. To istnienie, jak każde istnienie, przejawia się we własnościach, które w Bogu są jego atrybutami. W człowieku i aniołach różnią się od samego istnienia. Wszystkie jednak przejawy istnienia stanowią podstawę relacji osobowych.

ad 2) Czym są więzi osobowe

Istnienie każdego bytu, także więc ludzi, aniołów i Boga przejawia się w postaci realności, jedności, odrębności, prawdy, dobra, także piękna. Powiązanie się osób przez realność wyzwala odniesienie, które jest stałą życzliwością. Nosi ona nazwę miłości.

Prawda jako udostępnianie się osób wyzwala zaufanie, które nosi nazwę wiary. Dobro wyzwala nadzieję, która jest dążeniem osób do trwania w życzliwości i zaufaniu.

Należy dodać, że można mówić także o przejawach istoty, które są działaniami osób, wyznaczanymi przez formę jako główny element duszy. Forma jest w duszy zasadą lub istotową przyczyną tożsamości osoby. Należy wymienić duchowe działania intelektualne, wyznaczane przez intelekt człowieka i aniołów, a także działania decyzyjne, podmiotowane przez wolę. W człowieku należy wymienić też zmysłowe działania poznawcze i pożądawcze. Wszystkie te działania ogarniają relacje osobowe, które sprawiają, że te działania stają się ludzkie. Należy odróżnić od działań ludzkich działania aniołów i działanie Boga. W Bogu są one bogate w miłosierdzie jako miłość, która ratuje nas w naszym cierpieniu.

ad 3) Wspólnoty scalone więziami osobowymi

a) Rodzina

Rodzina jest współobecnością ojca, matki i dzieci. Dokładniej mówiąc, jest to wspólnota osób. Rodzina w jej trwaniu jest zespołem osób aktualnie powiązanych więzią miłości, wiary i nadziei. Te więzi są zasadą trwania rodziny. Brak tych więzi powoduje rozbitcie rodziny i sieroctwo dzieci. Rodzina w jej genezie jest wspólnotą osób wcześniej powiązanych małżeństwem lub tylko rodzicielstwem. Najkorzystniejsze dla rodziny jest jej trwanie poprzez małżeństwo.

Rodzina w jej granicach jest wspólnotą osób wyłącznie spokrewnionych poprzez małżeństwo lub rodzicielstwo. Zasadą rozpoznawania granic rodziny jest chronologia pochodzenia. Nie jest ona mocnym spoiwem rodziny. Może się zdarzyć, że osoby spokrewnione pomijają więzi osobowe.

Należy zaakcentować i bliżej określić małżeństwo. Jest to prawnie nawiązana relacja biologiczna w celu zrodzenia człowieka oraz powiązanie się matki i ojca wzajemnie oraz z dziećmi relacjami osobowymi. Jest to więc ujawniona i potwierdzona ślubem zgoda na podjęcie relacji osobowych i zrodzenie człowieka, co wymaga oświadczenia decyzji przed przedstawicielem społeczeństwa i przed przedstawicielem Kościoła. Uprawnia to do takich skutków prawnych jak wspólne mieszkanie, korzystanie z ułatwień społecznych. Brak wyrażenia zgody na relacje osobowe i biologiczne czyni małżeństwo nieważnym aktem prawnym. Taką nieważność mogą

orzekać odpowiednie sądy. Małżeństwo jest więc wieloaspektową szansą rodziców i dzieci, a więc nowej rodziny.

b) Naród

Naród jest wspólnotą osób, którą tworzy odniesienie do dobra wspólnego. Uważa się w literaturze współczesnej, że dobrem wspólnym jest Bóg, wzajemna obecność osób, mądrość.

Gdy do dobra wspólnego doda się więc ludzi z miejscem urodzenia, zamieszkania, z językiem, z wytwarzaną kulturą, z ukształtowanymi w nas przeżyciami i uczuciami, z pamięcią doznanego piękna, tak pojęty naród nazywamy ojczyzną.

c) Społeczeństwo

Jest to naród lub część narodu, w którym do relacji wiążących z dobrem wspólnym dochodzą, i niekiedy dominują, powiązania myślnie w postaci instytucji, kierujących się prawem i systemami zarządzania jako układami autorytetów. Dla określenia mniejszych zespołów ludzi używa się nazwy społeczność.

Można wymienić kilka powtarzających się społeczności, takich jak szkoła, organizacja społeczna lub polityczna, a głównie uniwersytet. Szkoła jest zespołem osób, w których jeszcze dominuje zespół powiązań rodzinnych. Nauczyciele kontynuują tę powiazana i przez relacje osobowe wnoszą treść programów kształcenia. Uniwersytet jest wspólnotą osób, które mniej wiąże układ relacji osobowych, a bardziej kierowanie przez profesorów wprost do prawdy. Prawda pełni rolę dydaktyczną i poznawczą. Uniwersytet staje się i jest przede wszystkim instytucją humanistyczną. Inne szkoły wyższe charakteryzują się uczeniem wykonania czynności, które owocują wytworem w dziedzinie techniki i sztuki.

Organizacja społeczna lub polityczna jest realizacją wybranego celu szczegółowego

d) Państwo

Nie jest to już wspólnota osób lecz instytucja, gdyż tworzy zespół relacji myślnych, wiążących systemem zarządzania układy autorytetów w celu zharmonizowania spraw i potrzeb życia codziennego wartościami, wprowadzanymi przez światopoglądy dla uzgodnienia życia codziennego z dobrem wspólnym scalającym naród. Państwo korzysta z konsultacji z teoriami ekonomicznymi lub z

zespołami eschatonów. Eschatologia często decyduje o przewadze ideologii. Państwo jest potrzebnym społeczeństwu i narodowi koordynatorem życia codziennego. Główną zasadą koordynacji jest racja stanu, uwyrażniająca dobro wspólne oraz program społeczny i polityczny jako szczegółowy zespół działań rządu. Działania są kontrolowane przez prawo, które zastępuje samodzielnie zdobywaną wiedzę o osobach. Rządy, które realizują program, są wyposażone we władzę, której często przypisuje się pochodzenie od Boga. Według św. Tomasza pochodzenie władzy od Boga polega na tym, że człowiek, podobnie jak Bóg, ma odnosić się w sposób ojcowski do osób, które mu podlegają. W związku z tym władza rysuje się jako ojcowski sposób odnoszenia się w państwie do stanowiących państwo obywateli.

e) Kościół

Kościół jest wspólnotą osób powiązanych miłością do Chrystusa.

Głową tej wspólnoty jest Chrystus. Duszą Kościoła jest Duch Święty. Tak ujęta współobecność osób jest strukturą niewidzialną.

W tej niewidzialnej strukturze życie osób polega na przyjmowaniu sakramentów. Wyznacza to układ charyzmatyczny i podobnie niewidzialny.

Kościół nabywa widzialnego wymiaru instytucjonalnego jako zorganizowana służba w dziedzinie przygotowania chleba i wina, ołtarza i budynku sakralnego. Jest to zarazem służba, która polega na pełnieniu uczynków miłosierdzia, o które będziemy zapytani na sądzie ostatecznym.

Jako wspólnota osób powiązanych miłością do Chrystusa i z Chrystusem, uczestniczymy w trzech funkcjach Chrystusa: kapłańskiej, prorockiej i królewskiej. Trzeba odróżnić kapłaństwo powszechne, które jest udziałem wszystkich wiernych od kapłaństwa służebnego, nazywanego też kapłaństwem hierarchicznym, udzielanego niektórym mężczyznom, abyśmy wiedzieli, kogo Chrystus powołał do udzielenia sakramentów, głównie przeistaczania i odpuszczania grzechów. Kapłaństwo powszechne nie uprawnia do tych zadań. Można powiedzieć, że kapłaństwo powszechne jest jedynie podstawą przyjmowania sakramentów. Funkcja prorocka wyraża się w nauczaniu. Jest ono zadaniem powołanych przez Chrystusa nauczycieli wiary, którymi są apostołowie i ich następcy. To nauczanie ma także postać Magisterium Kościoła, które jest do dyspozycji i pod opieką papieża. Najszersza jest

funkcja królewska, która polega na kierowaniu do Chrystusa naszej miłości i miłości ludzi.

Dzięki Chrystusowi jest nam udzielana przez niego i przez sakramenty Kościoła łaska uświęcająca. Łaska sama w sobie, nazywana przez św. Tomasza „możnością lub zdolnością posłuszeństwa”, jest stworzonym w nas i dla nas przez Boga stanem nadprzyrodzonym duszy. Łaska w odniesieniu do nas jest w nas tylko przypadłością. Aby mogły się rodzić w nas z łaski cnoty nadprzyrodzone i dary Ducha Świętego musi aktywizować ją Chrystus, udostępniający się nam przez Eucharystię. Chrystus aktywizuje bierną możliwość posłuszeństwa i recepcji wpływów Boga, a głównie uobecniania się w nas Osób Trójcy Świętej. Jest nam więc bezwzględnie potrzebny Chrystus i jego Kościół.

Szersze ujęcie przedstawionych tu zagadnień można znaleźć w następujących książkach mojego autorstwa: *Mądrość buduje państwo* (Niepokalanów 1993), *Okruszyny* (Niepokalanów 1993), *Podstawy wychowania* (Niepokalanów 1993), *Wprowadzenie do etyki chronienia osób* (Navo 1995), *On ma wzrastać* (Wydawnictwo SS Loretanek, wyd. IV, 1990), *Modlitwa i mistyka* (Michalineum 1987).

11. Ponad rozpaczą

Rozdziałem tym pragnę w sposób pocieszający Czytelnika zamknąć pierwszą część książki, poświęconą recepcji nauczania Soboru Watykańskiego II, nauczania, któremu według znanego wyrażenia papieża Pawła VI, przeciwstawia się na różne sposoby Odwieczny Przeciwnik Chrystusa i Kościoła.

Jestem głęboko przekonany, że „miłość wyklucza rozpacz”; miłość do Chrystusa i miłość do drugiego człowieka, o których informuje i które pomagają chronić dobrze usprawniony ludzki intelekt.

* * *

Opublikowałem esej o rozpacz *Ciemna noc miłości*. Chciałbym w związku z tym dodać, że moje zainteresowania naukowe dotyczą filozofii i teologii, ale tak uprawianych, by służyły ludziom w ich życiowych sytuacjach. Myślę, że nie tylko

poszczególni ludzie, lecz także całe narody bywają w stanie rozpacz. Z ogromnym przecież zachwytem przyjęto wszędzie książkę *Sto lat samotności* Marqueza. Ta piękna, zdumiewająca książka jest pusta, przekazująca rozpacz.

Według mnie autor proponuje rozumienie tego, co dzieje się na świecie, jako absolutnego bezsensu. W historii, religii, kulturze tylko narodziny i śmierć są autentyczne, reszta jest złudzeniem. A czytelnicy z entuzjazmem to akceptują. Rozpacz jest dzisiaj zjawiskiem powszechnym. Dotyka ludzi z różnych powodów. I wydaje się, że częściej niż z powodu nieudanej miłości, ma swe źródła w załamaniu się życia religijnego w społeczeństwach. W Polsce porzucanie wiary, rezygnowanie z przyjaźni z Bogiem ma postać nie tyle ateizmu, co właśnie rozpacz. Dlatego chciałem się tym zająć, aby ludziom w jakiś sposób pomóc.

Człowiek zrozpaczony sięga po diagnozy filozoficzne, jeżeli nie chce poddać się rozpacz, która ma swoje etapy. Na pewnych etapach szukamy jeszcze pomocy. Poza tym rozpacz należy dobrze zidentyfikować: czy jest ona rozpaczą nieuchronnie prowadzącą nas do zniszczenia, czy jest oczekiwaniem na wyjście z tej sytuacji. Wtedy stanowi ona etap, który ascetyka nazywa „ciemną nocą duszy”. I na tym można budować nadzieję. Wielcy zakonodawcy wiedząc, że człowiek w prawidłowym życiu religijnym musi przejść przez etap „ciemnej nocy”, budowali swoje klasztory w najpiękniejszych okolicach, żeby bodziec piękna ratował ludzkie emocje, scalał życie intelektualne z emocjami, bo na izolowaniu się tych dwu płaszczyzn polega przecież rozpacz.

Często uważa się, że nie poradzi sobie z rozpaczą przeciętny, szary człowiek z rodziną na głowie i problemami nie na swoją miarę. W naszej jednak rzeczywistości, przeciętny szary człowiek to na ogół maturzysta, inżynier, to jeszcze od czasu do czasu ktoś z wykształceniem tylko podstawowym, jednak ktoś, w kim życie intelektualne jest rozwinięte. Wszystkim dostępna jest literatura, szkolnictwo. Dość powszechne jest słuchanie homilii w kościołach. Odnosimy się jednak do Kościoła jako do instytucji. Instytucje nie chronią miłości, chronią ją osoby. W Polsce również dominuje rozumienie Kościoła jako instytucji, a nie - zgodnie z myślą Soboru - jako wspólnoty osób powiązanych z Chrystusem. Stąd człowiek zagubiony, poszukujący, nie zawsze odnajduje się w Kościele. Gdy jednak skieruje się do osób, do dobra i prawdy, gdy

zacznie cenić miłość i wiarę, które łączą z osobami, z ludźmi i z Bogiem, przezwycięży rozpacz.

Tego przezwyciężenia rozpacz szuka się w filozofii i mistyce, często w filozofii i mistyce Wschodu. Niestety, u nas filozofia Wschodu jest upowszechniana przez literaturę nie całkiem odpowiedzialnie ją przedstawiającą, a ponadto wspaniała mistyka chrześcijańska nie jest na ogół znana. Mało kto wie, co naprawdę głosi św. Franciszek, który podobno jest powszechnie znany, nie mówiąc już o mistykach niderlandzkich, o św. Teresie z Avila, św. Janie od Krzyża, czy nawet o współczesnym Tomaszu Mertonie. Nieobecność tej wiedzy, podobnie jak tylko instytucjonalne ujmowanie Kościoła, to zjawiska niepokojące.

Jednocześnie jesteśmy świadkami kryzysu jakichkolwiek wartości i obojętności wobec osób. Przyczyną może być to, o czym często mówiłem na wielu publicznych spotkaniach, że w Polsce i nie tylko w Polsce zawężono skalę wartości do wartości ekonomicznych. Zabrakło w nich wartości typowo humanistycznych. Oznacza to, że utożsamiano rzeczywistość z kulturą. Inaczej mówiąc, znów ujęto rzeczywistość, całe ludzkie życie, w perspektywie tylko instytucjonalnej, a nie w perspektywie wspólnoty rodzinnej, narodowej czy społecznej. Podobnie ujęto Kościół. Człowiek nie jest kierowany do osób, lecz do instytucji. Tymczasem, nie chronią nas wytwory, instytucje, lecz osoby. Nawet nie chroni nas miłość. To my chronimy miłość. Nawet ta miłość, która wiąże nas z Bogiem, trwa tylko wtedy, gdy chroni ją Chrystus i gdy my ją chronimy. Pierwsze są osoby, wtórne relacje i wytwory. Osoby chronią ład świata, kulturę i wspólnoty. Nie wszyscy to wiedzą. W tym upatruję przyczyny kryzysu wartości: w pominięciu osób na rzecz wytworów.

Można też dodać, że cała kultura europejska jest w niewoli idealizmu. Znaczy to, że przyjmuje się formułę intelektualną wcześniej niż rzeczywistość. Znakiem tej niewoli jest dziś dominacja kantyzmu, heideggeryzmu, fenomenologii w różnych odmianach, egzystencjalizmu. To są stanowiska idealistyczne. A powinno być odwrotnie. Powinniśmy najpierw dowiadywać się, czym i jaka jest rzeczywistość, i dopiero tę wiedzę sformułować w teorię filozoficzną. To, że człowiek bardziej wierzy teorii niż rzeczywistości, że tę rzeczywistość poddaje teorii, prowadzi bowiem do

szeregu nieporozumień, stresów, często do całkowitego zagubienia się w rzeczywistości, do rozpacz.

A zwykły człowiek nie jest kimś, kogo powinniśmy skazać na niewiedzę. Nikt z nas, zwykłych ludzi, nie jest zwolniony z samodzielnego dociekania prawdy. To dociekanie nie jest oczywiście łatwe. Mamy źle funkcjonujące szkolnictwo, nie uwzględnia ono w swoich programach autentycznych potrzeb ludzkich. Brakuje dobrych nauczycieli, tych z prawdziwego znaczenia.

Naszym czasom brakuje właśnie mistrzów, którzy - jak to było kiedyś - potrafili skupić wokół siebie tłumy uczniów, ludzi poszukujących prawdy i jej świadectwa w mądrych wykładach i w mądrym życiu mistrza. Coś z tego zostało jeszcze w Indiach, choć nie wiem, w jakim stopniu i zakresie. Dzisiaj w ogóle załamał się autorytet nauczających. Uczniowie z reguły nie wierzą wykładowcom, nie tylko uniwersyteckim. Zaczyna się to w szkole średniej lub nawet już w podstawowej. Jest to głównie wina programów. Nie należało zawężać treści nauczania i unikać wielu tematów. Ludzie i tak się dowiedzą, że żył na przykład Tomasz z Akwinu, że był Homer i ciekawe średniowiecze. Nie trzeba było też wprowadzać ideologów tam, gdzie powinni być uczeni. Należy uczyć tych przedmiotów, które aktywizują myślenie. Według Gilsa myślenie aktywizuje nauka języka ojczystego: gramatyka, literatura, wiedza ogólna o języku ojczystym, a także łacina, historia filozofii i filozofia rzeczywistości. Z tego wynika, że matematyka, a nawet logika, nie rozwijają myślenia sytuującego nas w rzeczywistości, ponieważ przyzwyczajają do myślenia zakresami, całościami, w których rozważa się tylko miejsce części. Nie chodzi o to, aby w procesie nauczania uniwersyteckiego przekazywać studentowi wyłącznie jakąś ilość twierdzeń, gdyż i bez profesora może on się ich nauczyć w bibliotece. Chodzi właśnie o zaktywizowanie myślenia studenta, aby potrafił odróżnić teorię od przedmiotu, ujętego w tej teorii, a przede wszystkim, aby umiał odróżnić wytwory od realnego bytowania, które jest początkiem wszelkiej wiedzy. Aby tę sprawność uzyskać, student musi wnikać w myślenie swego profesora. Tylko wtedy ożywia się i usamodzielnia myślenie ucznia, gdy wspólnie - profesor i student - poszukują prawdy.

Taka postawa otwarcia na ucznia, podejmująca trud uczynienia go człowiekiem myślącym, nie jest czymś częstym na uniwersytetach. Profesorowie też dziedziczą wady

czasów, to znaczy nieufność i brak odpowiedzialności za drugiego człowieka. Jest to odwrotność cech przyjaźni, którą stanowi otwarcie się na kogoś, chronienie go, cierpliwość, nieustanne służenie, ciągle ukazywanie drogi ku prawdzie. Dlatego tak ważne są nie tyle wykłady uniwersyteckie, ile ćwiczenia. Nie chciałbym nikogo dotknąć, ale efekty w nauczaniu wskazują na to, że wielu profesorów traktuje swoją profesję pedagogiczną jako powinność, której nie lubią, a którą muszą spełniać. Studenci to czują. Zdobyć zaufanie młodych ludzi nie jest łatwe, oni też boją się intelektualnego trudu, jaki ich czeka, kiedy już przyjmą mój punkt widzenia i sposób uprawiania filozofii. Dlatego nie jest prawdą, że w nauczaniu uniwersyteckim można pewnych ludzi zastąpić innymi.

Jednym ze sposobów zdobycia zaufania jest zafascynowanie studentów swoją osobowością. Uważa się jednak, że fascynowanie ucznia osobowością jest pedagogicznie szkodliwe. Tak zresztą pisałem w artykule o nauczaniu uniwersyteckim, ale my zwykli profesorowie, jakie mamy możliwości, aby zatrzymać kogoś przy filozofii? Żeby do niej zachęcić, trzeba zafascynować problematyką lub osobowością albo... tajemniczością, która wciąż przyciąga ludzi, liczących na życiową przygodę. Nie proponuję zachowań niepoważnych. Wskazuję tylko na ogromny trud spełnienia tego, bez czego nie ma nauczania uniwersyteckiego: wprowadzenie studenta w myślenie profesora dociekającego prawdy. Jeżeli więc uda się zafascynować studenta, zdobyć jego zaufanie i przyjaźń, to trzeba z kolei niemal bez przerwy mobilizować go do podejmowania określonego tematu, gdyż sama intencja studiowania na co dzień nie wystarcza. To mobilizowanie to skomplikowany proces psychiczny, tak trudny między innymi dlatego, że stanowi wprowadzanie studenta właśnie w myślenie profesora, któremu bez przyjaźni nikt nie jest w stanie do końca zaufać. Przyjaźń jest więc ważnym warunkiem skutecznego nauczania, a później prowadzenia wspólnych poszukiwań naukowych.

Aby obronić się przed rozpaczą, trzeba być skierowanym ku prawdzie. Znaczy to, że nie można zaufać żadnej teorii filozoficznej, że każdą należy przestudiować, że musi się znaleźć taką odpowiedź, która jest już niepowątpiewalna. Oczywiście, to nie teoria mnie interesuje, lecz sama rzeczywistość. A w rzeczywistości odnajduję coś ogromnie wartościowego: istniejące osoby, wśród których jawi mi się także osoba Boga. To nie

jest tylko kwestia wiary, to także kwestia wiedzy. Z osobami nawiązuję relacje miłości, wiary, nadziei, gdyż one wiążą osoby. Dzięki tym relacjom należę do wspólnoty osób. Obdarowany miłością, wiarą, nadzieją ze strony ludzi w humanizmie, a ze strony Boga w religii, przebywam w ciekawym świecie prawdy i dobra. Bronię tego świata swą wiedzą filozoficzną i teologiczną, a także wzajemnie miłością, wiarą i nadzieją. Pozwala mi to dystansować dokuczliwe problemy codzienności, odpoczywać w szerokim świecie bytów w poczuciu sensu życia, przebywania właśnie w prawdzie i dobru, a także w perspektywie piękna już tu zapoczątkowanej wieczności. Wiem, że ją osiągnę, gdy będę w tym życiu z czcią służył Bogu i ludziom właśnie odnosząc się do nich z miłością, wiarą i nadzieją. A miłość wyklucza rozpacz.

CZEŚĆ II.

NAUCZANIE JANA PAWŁA II

Wstęp

Dość trudno jest mi pisać o obecnym Ojcu Świętym. Był bowiem naszym kolegą na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, gdy w trudnych latach pięćdziesiątych rozpoczął pracę jako wykładowca etyki. Mieszkaliśmy obok siebie, wspólnie przemierzaliśmy drogę z ul. Chopina na KUL, spotykaliśmy się często przy różnych okazjach i w różnych sytuacjach: na uczelni, w domu, w kawiarni. Dostyc wcześniej jednak spostrzegłem, że na ks. Karolu spoczywa jakiś niezbadany „wyrok Opatrzności”. To przecucie stawalo się coraz mocniejsze wraz z kolejnymi latami. Karol Wojtyła zostal biskupem, arcybiskupem-metropolitą, kardynałem. Nasze spotkania byla coraz rzadsze, lecz zawsze tak samo serdeczne. Uczucie koleżeńskiego zbratania zastepowal jednak pełen miłości szacunek i podziw dla człowieka, który realizuje szczególne plany Boże w Kościele i świecie.

Nauczaniu Jana Pawła II poświęciłem szereg tekstów oraz książkę pt. „Dziesiątek różańca refleksji”. Książka ta reaguje na wybór Papieża, Jego pierwszą encyklikę, pierwszą pielgrzymkę do Ojczyzny i jakże bolesny dla nas wszystkich zamach na Jego życie. Drugą część tej książki traktuję jako skromną kontynuację tamtej publikacji. Najpierw więc – może trochę dla usprawiedliwienia dość osobistego podejścia do Ojca Świętego – dwa rozdziały, wspominające Jego osobę, zanim został powołany na stolicę św. Piotra w Rzymie.

Następne rozdziały, związane z nauczaniem Papieża i działalnością Stolicy Apostolskiej skonstruowałem w taki sposób, aby stanowiły naświetlenie problemów podejmowanych w pierwszej części książki oraz w części trzeciej, poświęconej problemom katolicyzmu w Polsce. Najpierw więc podejmujemy temat człowieka, który według Jana Pawła II jest „drogą Kościoła”. Następnie – odnosząc się do najbardziej palących problemów współczesnego świata – podejmuję temat wyzwolenia człowieka,

teologii wyzwolenia, chrześcijaństwa i marksizmu, zawarte w słynnej *Instrukcji*, podpisanej przez kard. Ratzingera. Na fali krytyki tego dokumentu, którą sztucznie – jak sądzę – wywołali polscy marksiści nie zauważano jednak, że *Instrukcję* Papież zaakceptował i zalecił ogłosić. Jest ona bowiem wyrazem Jego przekonania, że „człowieka nie da się do końca zrozumieć bez Chrystusa”. Tę „studyjną” część zamyka rozdział, będący apelem o filozoficzny i teologiczny realizm.

Całą drugą część książki zamykają dwa podsumowania pontyfikatu Jana Pawła II: w 10-tą i 20-tą rocznicę Jego wyboru oraz wspomnienia dwu moich ostatnich spotkań z Papieżem, w 1985 i 1987 roku.

1. Kardynał Karol Wojtyła

1. Patrzyliśmy na jego działalność w diecezji, w Polsce, w świecie. Takie bowiem jest pole pracy każdego kardynała.

W wielowątkowej działalności kard. Karola Wojtyły uwyraźnię głównie te nurty, na które uwrażliwiło mnie środowisko intelektualne KUL w Lublinie i ATK w Warszawie. Ukształtowany tam punkt widzenia jest ponadto związany z faktem, że na KULu bezpośrednio kontaktowałem się najpierw z księdzem docentem, a wkrótce z księdzem biskupem Karolem Wojtyłą. Pracy kardynała przypatrywałem się z ATK.

Widziałem więc oddziaływanie księdza i docenta na środowisko akademickie, z kolei biskupa i kardynała na orientacje duszpasterskie w jego diecezji, ponadto z pozycji nabytych umiejętności, uprawnień i urzędów jego wpływ na duszpasterstwo, filozofię i teologię w Polsce, wreszcie na kształt kultury w świecie.

W działalności księdza biskupa, z czasem kardynała Karola Wojtyły kapłaństwo było dominującym motywem. Wzbogacał ten motyw refleksją, kształtowaną przez zawodowo uprawianą filozofię i teologię. Był bowiem docentem na KUL i kierownikiem Katedry Etyki.

Narzuca się tu dygresja na temat różnicy między działalnością kardynała, a polem pracy papieża, którym jest dziś kard. Karol Wojtyła.

Papież jako następca św. Piotra jest opoką Kościoła Powszechnego. W całym Kościele umacnia wiarę osób, wiążących się przez miłość z Chrystusem i w Nim pokładającym nadzieję. Zarazem całemu światu głosi Chrystusa. Wskazania papieża

podejmują episkopaty różnych krajów, wprost biskupi, i przez nich papież kształtuje życie katolickie całego Ludu Bożego. Trzeba dodać, że papież Jan Paweł II wzbogaca ten sposób wpływania na życie Kościoła Powszechnego. Zarazem bowiem bezpośrednio oddziałuje na ludzi przez swoje liczne pielgrzymki do Kościołów w różnych krajach świata.

Kardynał jako biskup wpływa bezpośrednio na różne dziedziny życia w swojej diecezji. Kardynał jako kardynał, który jest wysoką osobistością w Kościele Powszechnym, oddziałuje też na swój kraj i przez współpracę z papieżem na Kościół w świecie.

2. Kard. Karol Wojtyła jako ksiądz, z kolei docent, biskup i kardynał odnosił się do ludzi w sposób, właściwy kontaktom w rodzinie. Po prostu był obecny. Podjął rolę zawsze obecnego ojca. W każdej chwili miał czas dla syna lub córki. Słuchał zwierzanych trudności. Rozwiązywał je albo jako kapłan przez rozgrzeszenie, albo jako obdarowany zaufaniem uczony rozmówca, który umie poradzić w dziedzinie etyki, filozofii i teologii człowieka, wprost w trudnych sprawach życia. Zarazem sam szukał tych, których trzeba umocnić w wierze. Odwiedzał parafie, kościoły, rodziny, studentów, uczniów, profesorów, robotników. Służył zdrowym i chorym. Reagował na biedę i na radość.

Dodajmy, że powtarza to i stosuje na wielką skalę jako papież.

Tajemnica wyjątkowej roli oraz pozycji biskupa i kardynała Karola Wojtyły w diecezji i w Polsce polegała właśnie na służeniu obecnością. Nie można było znaleźć lepszej drogi do serc i umysłów. To był niespotykany na taką skalę sposób bezpośredniego wychowywania ludzi w dziedzinie humanizmu i religii.

Ta sama, wyjątkowa rola kard. Karola Wojtyły, współpracującego z Konferencją Episkopatu Polski, z Kolegium Kardynalskim, z papieżem w Kościele Powszechnym, ugruntowana w kapłaństwie rola ojca, troszczącego się o sprawy dzieci, realizowała się w świecie poprzez opracowanie przez niego na Soborze „Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym”. Poprzez tę „Konstytucję” kard. Karol Wojtyła, a w wersji jego ujęć cały Kościół Powszechny, pytał każdego z nas o naszą radość i nadzieję, o smutki i trwogę, o wiele naszych spraw codziennych, którym trzeba zaradzić. W kolejnych rozdziałach „Konstytucji” kard. Karol Wojtyła dawał wyraz

temu, że interesuje się naszymi warunkami życia, zmianami społecznymi, naszymi pragnieniami i grzechami, stopniem starania się o mądrość, rozumieniem wolności, rozległością w nas ateizmu, poziomem poszanowania człowieka, naszym odnoszeniem się do przeciwników, sprawiedliwością społeczną, naszym traktowaniem małżeństwa i rodziny, poziomem poszanowania życia ludzkiego, rozwojem kultury, wychowaniem ludzi, życiem gospodarczym, naszą pracą i związanymi z nią konfliktami. Pytał o inwestycje i sprawy walutowe, o problem własności, o struktury polityczne, o problem pokoju i wojny, o wspólnoty międzynarodowe, o świadczenie pomocy ubogim i cierpiącym.

Mogliśmy opowiadać Księdzu Kardynałowi, a ostatnio Janowi Pawłowi II, właściwie od lat to samo, że gnębią nas wysokie koszty utrzymania, powtarzanie starych struktur w organizacji życia, nawyk bierności, mała skala wartości, łatwość przekraczania przykazań, głównie grzech kradzieży, grzech zabijania ludzi i nieposzanowania ich godności oraz uprawnień. Utrudnia nam życie błędne rozumienie wolności, dominowanie ateistycznego myślenia nawet wśród katolików, chronienie niezgodnych z prawdą treści nauczania. Jeszcze budujemy swoje małżeństwa i rodziny jedynie na sile uczuć, a nie na odpowiedzialności za osobowe więzi miłości, wiary i nadziei. Często rozpadają się małżeństwa i rodziny. Wielu z nas walczy o prawo zabijania dzieci przed ich urodzeniem, co ujawnia niski stopień wiedzy o człowieku i zarazem dominowanie w tej dziedzinie ignorancji. Zaniedbujemy kulturę, ochronę zdrowia i życia ludzi.

To są nasze smutki, wywołujące trwogę. To są zarazem nasze cierpienia. Zwierzanie ich przywiązuje. Byliśmy w Polsce przywiązani do Kardynała Karola Wojtyły.

3. Z KUL i z ATK widać było w diecezji biskupa i kardynała Karola Wojtyły wprowadzony przez niego do orientacji duszpasterskich głównie nurt troski o rodzinę. A rodzina to nie tylko małżonkowie. To także dzieci. Widać więc było akcentowanie starań o religijne wychowanie i wykształcenie młodzieży. Wyznaczało to sprzyjanie gromadzeniu jej w sacrosongach, w zespołach „światło - życie”, w rekolekcyjnych grupach wycieczkowych, w grupach studenckich na Papieskim Wydziale Teologicznym. Troska o rodziców i małżonków miała postać organizowania życia

religijnego robotników w Nowej Hucie, spotkania się z uczniami Krakowa i Polski na regularnych sesjach naukowych, zjazdach i sympozjach. Papieski Wydział Teologiczny, dziś Papieska Akademia Teologiczna, to także wyraz troski o wykształcenie księży. Widać było także wnoszenie przez kard. Karola Wojtyłę wyraźnych akcentów w filozofię, a głównie w teologię, uprawiane na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie. Był podejmowany problem filozofii i teologii człowieka, rodziny, soborowego ujęcia Kościoła. W świecie oddziaływała „Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym”. Wywoływała zarówno polemiki jak i akceptację. Ożywiała refleksję i dyskusję. Kształtowała życie katolików.

Widać było to wszystko zarazem w Polsce. Filozofowie i teologowie KUL, ATK i seminariów duchownych, profesorowie i studenci uniwersytetów państwowych, także zawodowi marksiści studiowali i komentowali książkę kard. Karola Wojtyły. Wszyscy akceptowali „Miłość i odpowiedzialność” znajdując w tej książce wiele odkrywczych naświetleń. Wszyscy z zadowoleniem poznawali myśl Soboru przez książkę „U podstaw odnowy”. Zainteresowani antropologią filozoficzną sięgali po książkę pt. „Osoba i czyn”. było to oddziaływanie na filozofię i teologię w Polsce.

W świecie kard. Karol Wojtyła przez soborową „Konstytucję duszpasterską” odsłonił „radość i nadzieję, smutek i trwogę ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących”. Ukazywał Kościół w jego trosce o człowieka. Ukazywał Chrystusa i prawdę o Trójcy Świętej. Uwyrażniał charakter katolicyzmu: jego aspekt chrystologiczny i trynitarny.

Dodajmy już tylko, że kard. Karol Wojtyła pogłębiał w świecie zainteresowanie Kościołem, już atrakcyjnie ukazany przez Jana XXIII, Pawła VI i Jana Pawła I. W katolikach ożywiało poczucie odpowiedzialności za świat i Kościół. Odsłaniał wagę miłości w powiązaniach międzyludzkich i wspaniałość Chrystusa.

2. Rozmowy z Karolem Wojtyłą

Do tych prezentacji, tak szerokich i uroczystych, chciałbym dodać wątek czy temat - jak się wydaje - niedostatecznie jeszcze uwyraźniony, Chodzi o tematykę ascetyczno-mistyczną. Tak się złożyło, że moje rozmowy z Księdzem, potem Biskupem, z kolei Kardynałem Wojtyłą dają się sprowadzić do dwu tematów: filozofia i

mistyka. O filozofii mówiliśmy na ogół na spotkaniach naukowych czy przy okazji zjazdów naukowych. Na wszystkich spacerach i innych spotkaniach prywatnych tematem rozmów była właśnie ascetyka i mistyka, którą przecież - jak wiemy - bardzo interesował się na wszystkich tych etapach Ksiądz Wojtyła. Miłym dla mnie wspomnieniem jest to, że podczas uroczystości 1000-lecia chrztu Polski, podczas pielgrzymki obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej w Lublinie, na dziedzińcu KUL-u, w czasie tych wszystkich celebracji liturgicznych, Ksiądz Kardynał Wojtyła czytał moją książkę *On ma wzrastać*. Było to pośrednim, jak gdyby, zachęceniem, aby te tematy kontynuować, gdyż oprócz naukowych czy filozoficznych publikacji ogłaszałem już wtedy artykuły o tematyce religijnej. To drugie właśnie budziło jakieś sprzeczności ze względu na to, że czas filozofa jest cenny i że bardziej powinienem zajmować się tematami filozoficznymi. Studiując historię metafizyki, musiałem natknąć się nie tylko na problematykę filozofii bytu, lecz także na problematykę mistyczną. Ponieważ te zagadnienia mnie zainteresowały, swoiście specjalizowałem się i w historii metafizyki, i w historii mistyki. Tylko dotykając tych dwu wątków, chciałbym ponadto powiedzieć, że spotkałem Księdza Karola Wojtyłę pierwszy raz na posiedzeniu właśnie Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Naukowego KUL. Na tym posiedzeniu ks. docent Karol Wojtyła prezentował treść swojej rozprawy habilitacyjnej. Potem słuchałem Jego wykładów głoszonych w Instytucie Wyższej Kultury Religijnej na temat miłości i odpowiedzialności - powstała z tego książka, która to wszystko prezentuje. I gdy wracaliśmy razem z tych wykładów, rozmawialiśmy na tematy już ascetyki chrześcijańskiej i mistyki. Otóż, w tych prywatnych rozmowach dominowało kilka tematów. Przede wszystkim ascetyka chrześcijańska, ascetyka, która by spełniała warunki dzisiaj formułowanej medycyny, koncepcji człowieka i zdrowia człowieka, która by zarazem chroniła swoiście i przygotowywała do wielkich zadań intelektualnych, wielkich zadań każdej osoby ludzkiej. Tym zadaniem jest zrozumienie, a z kolei spotkanie na zawsze Boga. Tematem drugim był problem ascetycznie ważny: mianowicie - czy każde wstąpienie do seminarium jest powołaniem do kapłaństwa. Jeśli tak, to jak rozumieć kryzysy seminarzystów czy odejścia od kapłaństwa? A może jest to czasem tylko powołanie do doskonałości chrześcijańskiej, które w naszych warunkach

przybiera postać czy jakąś świadomość powołania do kapłaństwa? Był to temat, który bardzo długo rozważaliśmy.

Dalej - sposoby ukazywania ludziom w perspektywie ascetycznej tej jakiejś wspaniałości kontaktów osobowych człowieka z Bogiem. W tym wszystkim było wiele innych wydarzeń, np. to, które może być interesujące dla biografii Ojca świętego: w auli KUL-u, niedługo po objęciu katedry, Ksiądz Karol Wojtyła wygłosił wykład na uroczystej akademii ku czci św. Tomasza z Akwinu. Organizatorem był dziekan Wydziału prof. Jerzy Kalinowski. Tak się złożyło, że siedziałem w pierwszym rzędzie obok biskupów lubelskich, którzy pilnie słuchali wykładu Księdza Wojtyły. Usłyszałem, jak bp Wilczyński powiedział szeptem do bpa Kalwy:

„Mamy kandydata na biskupa”. Czasem wydaje mi się, że byłem świadkiem pierwszej formuły nominacji Księdza Wojtyły na biskupa. W każdym razie został mianowany biskupem i w dalszym ciągu rozmawialiśmy na tematy ascetyczno-mistyczne. Ksiądz Biskup, a później Kardynał z tego względu nawet zapraszał mnie do swojej siedziby w Warszawie u sióstr urszulanek szarych.

Można by oczywiście wymieniać różne wydarzenia, ważniejsza jest ta druga grupa spraw: tematy rozmów. Z wydarzeń może jeszcze i to, że Ksiądz Kardynał Wojtyła uczestniczył w mojej habilitacji, że był także uczestnikiem obiadu habilitacyjnego na Poczekajce, że nas filozofów często gościł na obiedzie w Pałacu Arcybiskupim w Krakowie, no i to, że gości nas od czasu do czasu w Watykanie.

Wiele osób pamięta też piosenki Księdza Wojtyły. Nie wiem, czy w biografii Ojca Świętego uwzględniono ten fakt, że na KUL-u stała się modna i znana piosenka: Byli sobie trzej krasnale. Otóż ta piosenka, śpiewana na ogniskach studenckich, z czasem stała się wywoławczym znakiem rozmowy. Jeżeli zanuciło się początek tej piosenki, znaczyło to, że mamy zacząć rozmawiać. Na jakie tematy? Poza tymi, które wymieniałem, rozważaliśmy przyczyny odchodzenia ludzi od chrześcijaństwa. Pamiętam długie, wielogodzinne rozmowy na te tematy. Dlaczego ludzie porzucają chrześcijaństwo? Jak i co robić, aby pozostali? Czy może odchodzą dlatego, że prezentacja chrześcijaństwa nie zawsze jest prawidłowa? Czy przeszkadza w tym wszystkim nie doprecyzowana koncepcja grzechu i koncepcja miłości? Czym wobec tego jest grzech, czy m „jest miłość w życiu religijnym człowieka? Dalej - temat, który

Ksiądz Kardynał dość żartobliwie podejmował: Jak biskup ma kierować diecezją. Chodziło o to, jak godzić obowiązki administracyjne z duszpasterskimi. Oczywiście, był to temat najbardziej skupiający żartobliwe i poważne momenty dyskusji. A potem znaki czasu i Opatrzność poprowadziły każdego z nas w inne zadania i posługi duchowe wobec ludu Bożego. Jan Paweł II teraz z wyżyn papieżstwa wszystkie narody, kraje, państwa, osoby otwiera na kierowaną do nas miłość Boga.

3. Człowiek w nauczaniu Jana Pawła II

3.1. Droga do wykrycia głównej tezy Jana Pawła II na temat człowieka

Główną myśl, podstawową tezę nauczania Jana Pawła II o człowieku, można wyrazić w zdaniu: człowiek głęboko związany i zaprzyjaźniony z Chrystusem.

Związanie i zaprzyjaźnienie, te właśnie relacje, łączące człowieka z Chrystusem, stanowią podstawowy obszar i temat analiz Jana Pawła II. Z pozycji tych relacji, ukazując ich konieczność lub ich brak Ojciec Święty określa człowieka i Chrystusa: człowieka zagubionego bez Chrystusa w świecie wytworów i Chrystusa ukazującego człowiekowi jego godność.

Zapowiedź tej głębokiej myśli papieskiego nauczania o człowieku usłyszeliśmy już w dniu inauguracji pontyfikatu Jana Pawła II. W swej homilii z niezwykłą mocą, wprowadzającą w radosne zdumienie i w poczucie podnoszącej na duchu wolności, odsłaniającej szanse i nadzieje, Ojciec Święty powiedział: „Otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi”, gdyż „jedynie On ... wie ... co kryje się we wnętrzu człowieka”. Człowiek sam, bez Chrystusa „tak często nie wie, co nosi w sobie, w głębi swej duszy, swego serca ... Często jest niepewny sensu swego życia na tej ziemi. Ogarnia go zwątpienie, które przeradza się w rozpacz”. Natomiast i właśnie Chrystus zna nas do końca. I papież prosi: „Pozwólcie Chrystusowi mówić do człowieka. Jedynie On posiada słowa życia, ... życia wiecznego ... Nie lękajcie się przygarnąć Chrystusa ... Otwórzcie drzwi Jego zbawczej władzy ... Chrystusowe słowa życia” to „orędzie nadziei, zbawienia i powszechnego wyzwolenia”¹.

Człowiek więc bez Chrystusa nie wie, czym żyje, nie umie ustalić sensu swego życia, rozpoznać swojej duszy, swego serca, poddaje się zwątpieniu, popada w rozpacz. Jest sam, zagubiony i bezradny.

Chrystus zna wnętrze człowieka. Wie, co dzieje się w naszej duszy i w naszym sercu. Może ukazać nam sens życia, gdyż „posiada słowa życia”.

I Ojciec Święty odsłania wszystkie korzystne dla nas relacje z Chrystusem: wyjście z zamknięcia przez otwarcie się na Chrystusa, dopuszczenie do swego serca, do swego życia Chrystusowych słów życia, poddanie zwątpieniu, rozpacz, lęku przekształcającej sile nadziei, zbawienia, wyzwolenia. Nasz świat, obszar relacji, łączących człowieka z Chrystusem, to już teraz sensowne życie, spotkanie serc, nadzieja, zbawienie, wyzwolenie.

A potem, podczas pierwszej pielgrzymki Ojca Świętego do Polski, na Placu Zwycięstwa w Warszawie, usłyszeliśmy, znowu zdumieni, poruszeni, prawie zaskoczeni przecuciem szansy zrozumienia swego losu, że „człowieka ... nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może siebie sam do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć, ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie. Nie może tego wszystkiego zrozumieć bez Chrystusa”.

Z właściwą sobie mocą Jan Paweł II powiedział nam, że Chrystus jest kluczem „do zrozumienia tej wielkiej i podstawowej rzeczywistości, jaką jest człowiek”, że Chrystusa „nie można wyłączać z dziejów człowieka”, że „dzieje każdego człowieka toczą się w Jezusie Chrystusie (i) w Nim stają się dziejami znawienia”².

Człowiek więc bez Chrystusa nie wie, kim jest, nie zna pozycji swej godności, nie odkrywa swego powołania i przeznaczenia, nie rozumie, że jest wielkiej miary rzeczywistością.

Chrystus odsłania człowiekowi jego godność, powołanie i przeznaczenie, pozwala zrozumieć, że nasze dzieje toczą się wprost w Nim, w Chrystusie, że Chrystus jest kluczem do zrozumienia tego, kim jesteśmy.

Obszar relacji, pozwalających nam zrozumieć siebie i zrozumieć Chrystusa, to związanie i zaprzyjaźnienie, trwanie w Chrystusie, ujawniające naszą godność, sens życia i nasze przeznaczenie, którym jest życie wieczne - zbawienie.

I wreszcie rozwinięcie tych ujęć, a zarazem wyjaśnienie i uzasadnienie głównej tezy nauczania Jana Pawła II o człowieku, przyniosła encyklika *Redemptor hominis* - Odkupiciel człowieka. W niej przede wszystkim będziemy szukali określenia tego obszaru relacji, których brak wprowadza nas w lęk, zwątpienie, rozpacz, zagubienie, a nawiązanie tych relacji czyni czymś zrozumiałym sens życia, budzi nadzieję, wyzwala i zbawia. Te nawiązane relacje to korzystna dla nas sytuacja: człowiek głęboko związany i zaprzyjaźniony z Chrystusem.

3.2. Człowiek i Chrystus

3.2.1. Stan człowieka bez powiązania z Chrystusem i wymagający z Nim spotkania

W encyklice Odkupiciel człowieka Jan Paweł II z głęboką troską ukazuje stan bezradności człowieka, jego zagubienie bez Chrystusa, tragiczne i niepotrzebne zamknięcie w niepokoju, niepewności, słabości i grzechu, w życiu bez nadziei i poczucia sensu, z perspektywą tylko śmierci. Wcale nie musi tak być. To za mała perspektywa dla człowieka, który jest „wielką rzeczywistością”. Trzeba jednak i wystarczy otworzyć w sobie „drzwi Chrystusowi”.

Gdy się tego nie dokona, „człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu”, wypełnione właśnie „niepokojem, niepewnością, a także słabością i grzesznością”³. „Żyje w lęku, że jego wytwory ... mogą zostać obrócone ... przeciwko” niemu. Człowiek właśnie „zdaje się być stale zagrożony przez to, co jest jego własnym wytworem, ... wynikiem pracy jego rąk, ... jego umysłu, dążeń jego woli”⁴.

Lęk i poczucie zagrożenia, bezsens życia, niepokój, niepewność, świadomość słabości i grzeszności, to stan człowieka, gdy nie umie odkryć, kim jest: godności swego człowieczeństwa.

A los człowieka i to, co „najgłębiej ludzkie”, to w każdym człowieku „poszukiwanie prawdy, nienasycona potrzeba dobra, głód wolności, tęsknota za pięknem, głos sumienia”⁵. Człowiek chce i powinien być „lepszy, duchowo dojrzały, bardziej świadomy swego człowieczeństwa, bardziej odpowiedzialny, bardziej otwarty dla innych, zwłaszcza dla potrzebujących, dla słabszych, bardziej gotowy świadczyć i

nieść pomoc wszystkim”⁶, każdy człowiek, każdy z nas „w całej prawdzie swego istnienia i bycia osobowego i zarazem wspólnotowego”, człowiek rzeczywisty, konkretny, historyczny⁷.

I właśnie ten „człowiek w całej ... niepowtarzalnej rzeczywistości bytu i działania, świadomości i woli, sumienia i serca, ... zgodnie z wewnętrzną otwartością swego ducha a zarazem tylu i tak różnymi potrzebami ciała, ... swoje osobowe dzieje pisze zawsze poprzez rozliczne więzi, kontakty, układy, kręgi społeczne, jakie łączą go z innymi ludźmi”⁸. Jednak „pełną świadomość swojej godności, swojego wyniesienia, transcendentnej wartości samego człowieczeństwa, sensu swojego bytowania, ... człowiek zdobył ... w Chrystusie i przez Chrystusa”⁹.

Wyjście z lęku, zagrożenia, bezsensu życia, niepokoju, niepewności polega na podjęciu kontaktów i więzi z ludźmi, na wejściu więc w obszar relacji, pozwalających na poszukiwanie prawdy, dobra, piękna, w pełnej wolności i zgodnie z sumieniem, zgodnie ponadto z otwartością duszy i rozlicznymi potrzebami ciała, z uwzględnieniem całego naszego osobowego i wspólnotowego bycia. Jednak pełnię tych kontaktów i więzi, spełnienie tego, co „najgłębiej ludzkie”, duchową dojrzałość, odpowiedzialność, otwartość wobec ludzi, zwłaszcza potrzebujących i słabych, zrozumienie godności i wartości swego człowieczeństwa, człowiek uzyskuje dzięki Chrystusowi. Trzeba więc właśnie otworzyć w sobie „drzwi Chrystusowi”, słuchać Jego słów życia, przyjąć Jego zbawczą władzę.

3.2.2. Miłość jako potrzeba poszukiwania Chrystusa

Już w homilii na Błoniach krakowskich Jan Paweł II zachęcał nas, abyśmy byli „mocni mocą miłości, która jest potężniejsza niż śmierć, ... mocą ... miłości świadomej, dojrzałej, odpowiedzialnej, która pomaga nam podejmować ... dialog z człowiekiem, ... zakorzeniony w Dialogu z Bogiem samym: z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym”. I prosił, abyśmy „nigdy nie wzgardzili tą Miłością, która jest największa, która się wyraziła przez Krzyż, a bez której życie ludzkie nie ma ani korzenia, ani sensu”¹⁰.

I Ojciec Święty głosząc moc i chwałę miłości dodał za św. Pawłem Apostołem, że miłość „cierpliwa jest, łaskawa jest, ... nie zazdrości, nie szuka poklasku, nie unosi się

pychą, ... nie pamięta złego; nie cieszy się z niesprawiedliwości, lecz współwesele się z prawdą, ... wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję, wszystko przetrzyma, ... nigdy nie ustaje”¹¹. A my dodajmy za Ojcem Świętym, że miłość jest mocą, że „jest potężniejsza niż śmierć”, świadoma, dojrzała, odpowiedzialna, że pomaga nam w dialogu z ludźmi, gdy zakorzeniona jest w modlitwie - dialogu z Bogiem, że największa jest, lecz ta, która wyraziła się przez Krzyż, że w powiązaniu z tą miłością nasze życie nabiera sensu, pełnego uzasadnienia, wprost zakorzenienia w Chrystusie i przez Niego w Bogu.

A w encyklice Odkupiciel człowieka Jan Paweł II stwierdza o miłości, że „zawsze jest większa ... od grzechu, od słabości, od marności stworzenia”, właśnie „potężniejsza od śmierci - stale gotowa dźwigać, przebaczać, stale gotowa wychodzić na spotkanie marnotrawnego dziecka”. I jeżeli człowiek „nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa, ... jeśli nie objawi mu się Miłość”, nie zrozumie siebie, nie znajdzie sensu życia. Po prostu „człowiek nie może żyć bez miłości”¹².

W ujęciu Ojca Świętego miłość jawi się jako moc człowieka, kierująca do ludzi, do odpowiedzialnego spotkania i kierująca do Boga. Jawi się też zarazem jako objawiający się krzyżu Chrystusa sens życia: miłość, która wychodzi nam na spotkanie, które przebacza i dźwiga.

I Ojciec Święty wyraźnie mówi, że tak objawiająca się miłość, „ma w dziejach człowieka jedną postać i jedno imię: ... Jezus Chrystus”¹³.

Ponieważ miłość kieruje do ludzi i do Boga, a miłość ze strony Boga ma postać Chrystusa, wobec tego tylko miłość, tylko Chrystus „objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi”¹⁴. I pozostaje nam jedna droga: powiązać naszą miłość z miłością, którą jest Chrystus. Nabywamy wtedy potrzebnej nam mocy, gdyż właśnie „zjednoczenie Chrystusa z człowiekiem jest mocą ... Jest to moc wewnętrznie przemieniająca człowieka, zasada nowego życia, które nie niszczy i nie przemija”¹⁵. Zjednoczenie Chrystusa z człowiekiem jest mocą miłości.

3.2.3. Konieczność spotkania z Chrystusem

W obszarze powiązań człowieka z Chrystusem zaczynamy rozumieć wielką rzeczywistość i godność człowieka oraz największą miłość, „która wyraziła się przez Krzyż” i która ma postać Chrystusa, zaczynamy rozumieć Chrystusa.

Jeżeli więc człowiekiem, którego wyraża moc miłości, jest człowiek głęboko związany i zaprzyjaźniony z Chrystusem, co właśnie głosi Jan Paweł II, to każdy z nas „ze swym niepokojem, niepewnością, a także słabością i grzesznością, ze swoim życiem i śmiercią ... musi ... przybliżyć się do Chrystusa. Musi ... zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć”. I jeżeli z kolei Wcielenie i Odkupienie jest „w Chrystusie i przez Chrystusa” najpełniejszym przybliżeniem się do nas Boga, to Chrystus ma „szczególne prawo obywatelstwa w dziejach człowieka i ludzkości”. Zarazem - powtórzmy - „w Chrystusie i przez Chrystusa człowiek zdobył pełną świadomość swojej godności, swojego wyniesienia transcendentalnej wartości samego człowieczeństwa, sensu swojego bytowania, ... pełnego sensu życia ludzkiego”¹⁶.

Nasze spotkanie z Chrystusem jest więc konieczne, jeżeli chcemy do końca zrozumieć i odnaleźć siebie, a zarazem realizować życie w pełnej mocy miłości.

3.3. *Głoszenie Chrystusa i człowieka*

a) Wcielenie Chrystusa i Odkupienie to według Jana Pawła II jak gdyby powtórzenie stworzenia człowieka, lecz zgodnie do końca z zamysłem Boga. Bóg bowiem w swej odwiecznej, ojcowskiej miłości stworzył człowieka „na obraz Boży”, obdarował go stworzonym światem i chciał zarazem aby w tej ojcowskiej więzi z Bogiem człowiek pozostał. Człowiek jednak zanegował ojcostwo Boga i odepchnął od siebie odwieczną miłość. I właśnie Chrystus przez Wcielenie i Odkupienie „uczynił zadość ... odwiecznej miłości, właśnie ... Ojcostwa i miłości niejako odepchniętej przez człowieka wraz ze złamaniem pierwszego Przymierza i łamaniem tych dalszych, które Bóg wielokrotnie zawierał z ludźmi ... Odkupienie ... - owa wstrząsająca tajemnica miłości, w której niejako na nowo powtarza się tajemnica stworzenia - jest ... równocześnie nowym otwarciem odwiecznego Ojcostwa Boga, który w ...

Przedwiecznym Jednorodzonemu Synu ... na nowo przybliży się do ludzkości, do każdego człowieka, obdarzając go ... trzykroć świętym Duchem Prawdy ... Bóg stworzenia objawia się jako Bóg odkupienia, jako Bóg, który jest wierny Sobie Samemu, wierny swej miłości do człowieka i do świata, wyrażonej w dniu stworzenia ... Miłość Jego, ... która jest Nim Samym, ... jest ... większa od grzechu". A jej „objawienie ... nazywa się ... Jezus Chrystus”¹⁷.

W tym pięknym ujęciu Jan Paweł II ukazuje niezmienną wierność ojcowskiej miłości Boga, objawiającej się w Chrystusie i moc tej miłości, naprawiającej i przemieniającej człowieka. Wyjaśnia też, że „Bóg ... ukształtował przez swe Wcielenie ten wymiar ludzkiego bytowania jaki zamierzał nadać człowiekowi od początku ... i ... przez Syna - Słowo ... wszedł w ... dzieje człowieka, ... stał się - jako człowiek - ich podmiotem, jednym z miliardów, a równocześnie Jedynym”¹⁸. Zarazem „w sposób jedyny i niepowtarzalny ... dotknął ... tajemnicy człowieka, ... wszedł w jego serce, ... zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”¹⁹.

Człowiek, który odepchnął ojcowską miłość Boga, teraz w Chrystusie i przez Chrystusa jest tą miłością ogarnięty. A Chrystus będąc Bogiem i człowiekiem głosi nasz powrót do odwiecznego Ojcostwa Boga w ten sposób, że je spełnia. Ukazuje nam w Sobie spotkanie z Bogiem i wprowadza nas w miłość Boga mocą miłości. Głosi chwałę człowieka, to znaczy naszą obecność w Bogu i głosi zarazem chwałę Boga, to znaczy obecność Boga w nas.

Głoszenie Chrystusa dzieje się więc wtedy, gdy realnie przebywamy w obszarze ojcowskiej miłości Boga, a głoszenie człowieka polega na tym, że Chrystus przebywa w naszym sercu, zjednoczony z każdym człowiekiem.

Przepowiadanie chrześcijaństwa jest wobec tego przede wszystkim świadczeniem, jest naszym życiem, które „toczy się w Jezusie Chrystusie” i Życiem Jezusa Chrystusa, które toczy się w nas, w człowieku. Jest powodowaniem zjednoczenia człowieka z Chrystusem - Bogiem. A krótko mówiąc, przepowiadanie chrześcijaństwa to człowiek objawiający swym życiem Chrystusa i Chrystus przemieniający człowieka, jednoczący go z ojcowską miłością Boga.

b) „Widzialnym znakiem zjednoczenia z Bogiem ... jest ... Kościół ... I dlatego Kościół ... musi ... nieustannie być świadomy tej godności syna Bożego przebywania,

jaką człowiek ma w Chrystusie od Boga Świętego ... Chrystus, zjednoczony z Ojcem i z każdym człowiekiem, nieustannie udziela nam tego Ducha, który daje nam świadomość synostwa Bożego i kieruje nas ku Ojcu". Z tych wszystkich względów „Kościół ... musi być ... zjednoczony z każdym człowiekiem, skoro z nim zjednoczył się Chrystus w Tajemnicy Odkupienia". Staje się też zrozumiałe, że „człowiek jest drogą codziennego życia Kościoła”²⁰. Wobec tego „Kościół nie może odstąpić człowieka, którego los - to znaczy wybranie i powołanie, narodziny i śmierć, zbawienie lub odrzucenie - w tak ścisły i nierozzerwalny sposób zespolone są z Chrystusem”²¹. Nawet więcej, „Kościół widzi ... swoje podstawowe zadanie w tym, aby to zjednoczenie nieustannie mogło się urzeczywistniać i odnawiać, ... ażeby każdy człowiek mógł odnaleźć Chrystusa, aby Chrystus mógł z każdym iść przez życie mocą tej prawdy o człowieku i o świecie, która zawiera się w Tajemnicy Wcielenia i Odkupienia, mocą tej miłości, ... która ... w Jezusie Chrystusie ... wyraziła się w jedynej i niepowtarzalnej pełni". I jeżeli „człowiek jest drogą codziennego życia Kościoła” to zarazem „tą zasadniczą drogą Kościoła ... jest ... Jezus Chrystus ... Jest też drogą do każdego człowieka ... i ... na tej drodze ... jednoczy się z każdym człowiekiem”²², aby każdy człowiek odnalazł się i przebywał w ojcowskiej miłości Boga.

Chodzi więc o to, aby „okazywać światu Chrystusa, pomagać każdemu człowiekowi aby odnalazł siebie w Nim, pomagać współczesnemu pokoleniu, ... ludom ..., narodom, ustrojom, ludzkości, krajom, ... wszystkim - poznawać niezgłębione bogactwo Chrystusa, bo ono jest dla każdego człowieka, ... jest dobrem każdego człowieka”²³. I „Kościół naszej epoki ... głodnej sprawiedliwości, pokoju, dobroci, męstwa, odpowiedzialności, godności człowieka ... uzdalnia się ... do tej służby człowiekowi”²⁴. A „w Tajemnicy Odkupienia ... uczestniczy nie tylko przez wierność dla Słowa, dla Ewangelii swojego Mistrza przez posługę prawdy - ale równocześnie przez pełne nadziei i miłości poddanie się zbawczej mocy Jego działania, którą wyraził i zawarł w sposób sakramentalny nade wszystko w Eucharystii”²⁵. W niej i przez nią Chrystus uobecnia się zbawczo w każdym człowieku, w niej i przez nią czyni nas Kościołem: wspólnotą osób, z którymi jako Głowa stanowi mistyczne ciało, ożywiane duszą, którą jest Duch Święty, Kościół ukryty w Bogu.

Powtórzmy, że według teologii Jana Pawła II Bóg Stwórca jest zarazem Bogiem Odkupienia, gdyż jest Bogiem wiernym ojcowskiej miłości do człowieka. Objawia tę miłość w Swym Synu Jezusie Chrystusie i w Nim ją spełnia. Chrystus stając się człowiekiem jednoczy się z każdym z nas. Odtąd głoszenie przez nas Chrystusa to objawianie Go swym życiem, a głoszenie przez Chrystusa człowieka to przemienianie go przez Ducha Świętego ojcowską miłością Ojca. Chrystus, zjednoczony z Ojcem i z każdym człowiekiem, jest więc realną więzią człowieka z Bogiem. Znakiem tej więzi jest Kościół, ożywiany i uświęcany przez Ducha Świętego, budowany wciąż przez spożywanie Ciała i Krwi Pańskiej, uobecniającej w nas zbawczo Chrystusa, a nas uobecniającej w Tajemnicy Odkupienia, w Tajemnicy Odkupiciela człowieka.

Człowiek więc głęboko związany i zaprzyjaźniony z Chrystusem to człowiek dzięki Chrystusowi i w Nim uczestniczący przez Ducha Świętego w ojcowskiej miłości Boga, w wewnętrznym życiu Trójcy Świętej.

Jest to oszałamiająca perspektywa, wspaniałość chrześcijaństwa, realne życie religijne człowieka.

Jakże zrozumiałe staje się pragnienie, aby mieć udział w tym uszczęśliwiającym nas wewnętrznym życiu Boga i aby stało się ono dostępne na co dzień „pokoleniom, ludom, narodom, ustrojom, ludzkości, krajom, wszystkim”, którzy poszukują „sprawiedliwości, pokoju, miłości, dobroci, męstwa, odpowiedzialności”, życie na miarę godności człowieka.

3.4. Filozoficzne aspekty papieskiej wizji człowieka

Człowiek w nauczaniu Jana Pawła II jest ukazywany teologicznie. Znaczy to, że Ojciec Święty wyjaśnia człowieka z pozycji objawionych prawd wiary. Czyni to w ten sposób, że umieszcza człowieka w obszarze więzi z Chrystusem i uwyrażnia wszystkie wartości, płynące z tego związania i zaprzyjaźnienia. Uwyrażnia też stan człowieka nie powiązanego z Chrystusem, stan lęku i zagrożenia, smutne, pozbawione sensu życie w małych, niegodnych człowieka perspektywach. To przeciwstawienie naszego losu bez Chrystusa szansom, wynikającym z przyjaźni z Chrystusem, budzi potrzebę przebywania w świecie Boga, w obszarze relacji tak słusznych i uszczęśliwiających.

Ojciec Święty mobilizuje swą teologią do szukania powiązań z Chrystusem. Jest to jej aspekt duszpasterski. Ten aspekt nie tyle wynika z tej teologii, nie tyle jest czymś do niej dodanym, ile raczej jest wprowadzeniem człowieka w pełną prawdę Wcielenia i Odkupienia, w sam przedmiot teologii, którym są objawione wartości relacji, wiążących człowieka z Bogiem przez Chrystusa w Duchu Świętym.

Filozoficznym aspektem tego przedmiotu teologii i papieskiego nauczania o człowieku jest fakt realności relacji. Filozof rozważa te relacje jako byty. Dostarcza teologom informacji o istnieniu relacji i o ich istocie, noszącej charakter bytów, które relacja łączy. Te same, istniejące relacje mają inną treść, gdy łączą osoby ludzkie i gdy łączą człowieka z osobą Boga.

Każda osoba jako byt posiada własności oparte na urealnianym ją istnieniu oraz własności oparte na identyfikującej ją istocie. Własności osoby jako bytu ze względu na istnienie są następujące: jedność, odrębność, realność, prawda, dobro, piękno. Własności osoby jako bytu ze względu na jej istotę, to w człowieku intelekt i wola, związane z duszą oraz związana z jego ciałem np. rozciągłość, nieprzenikliwość, rozwój, wymiary. W Bogu zachodzi tożsamość istnienia i istoty. Bóg jako byt jest samym istnieniem Samoistnym. Posiada więc własności wynikające tylko z istnienia, zamienne z bytem własności transcendentalne: jedność, odrębność, realność, prawda, dobro, piękno.

Wszystkie te własności, sam byt, jego istnienie, odniesione do intelektu, jako własności związanej z istotą człowieka, dają w wyniku wiedzę. Odniesienie do woli, jako własności także istoty, wywołują decyzję. Dzięki intelektowi więc możemy rozumieć, uświadomić sobie, posiadać i tworzyć wiedzę. Dzięki własności woli możemy podejmować decyzję kierując się rozumieniami, świadomością czegoś i wiedzą. Rozumienia jednak, świadomość i wiedza nie są miłością. Miłość nie jest relacją osób do intelektu i woli. Nie jest przecież wiedzą i decyzją. Wiedza i decyzja wspomagają miłość. Ona sama jest spotkaniem, współobecnością osób.

Obecność tym różni się od poznania i decyzji, że nie powoduje wiedzy i sprawności, lecz przystosowanie do siebie dwu osób, pozostawanie w zasięgu siebie, otwartość na siebie, współczekiwanie. Jeżeli tak jest, to obecności nie powoduje poznanie i decyzja, lecz samo istnienie i związane z nim własności.

Gdy więc dwie osoby oddziałują na siebie swym istnieniem, gdy spotkają się tylko współistniejąc, wytwarza się między nimi, po prostu jest relacja pozostawania w zasięgu siebie, relacja współzyczliwości, wprost miłości. Gdy oddziałują na siebie swą własnością prawdy, spotykają się w tej prawdzie, w otwartości na siebie, w relacji wiary. Gdy działają na siebie swą własnością dobra, oczekują współzyczliwości, otwartości na siebie, są w relacji nadziei. Miłość, wiara, nadzieja to postać współobecności.

Gdy te relacje jako współobecność łączą ludzi, tworzy się humanizm, który jest wiernością istnieniu, prawdzie, dobru, wiążącymi ludzi miłością, wierzeniem sobie i nadzieją. Gdy łączy ludzi z osobą Boga, powstaje religia jako właśnie realna więź, która jest współobecnością w postaci miłości, wiary, nadziei, jest współtrwaniem, wzajemną otwartością na siebie, oczekiwaniem trwania w tych odniesieniach.

Wszystko to, odniesione do intelektu, daje w wyniku wiedzę, przyrodzoną i objawioną. Odniesione do woli, wywołuje decyzję. Poznanie i decyzja, kształtowane w humanizmie, wywołując metanoję mobilizują nas do podjęcia działań wspierających trwanie tych relacji, właściwego środowiska osób. Niszczenie tych relacji to zło w obszarze humanizmu i grzech w obszarze religii. A trwanie relacji miłości to nieutralna współobecność osób, wspólnota zbawionych.

Intelekt, gdy skieruje się do istnienia bytów i wiążących je relacji, tworzy filozofię rzeczywistości. Wola, gdy za tym pójdzie, wspiera nasze trwanie w więzi miłości, wiary, nadziei. Gdy intelekt i wola skierują się tylko do swej świadomości i wiedzy, człowiek błąka się po obszarach fikcji, nicości, nie napotyka tam ani miłości, ani człowieka, ani Boga. Przebywa tylko wśród idei, ideologii, które wbrew pozorom są za małym światem człowieka. Jego światem są osoby: ludzie i Bóg, powiązani miłością, wiarą i nadzieją w wierności istnieniu, prawdzie, dobru, humanizmowi i chrześcijaństwu.

Ma rację Ojciec Święty, gdy tak usilnie, z troską i mocą stawia nas wobec Chrystusa, gdy radzi nam głębokie związanie i zaprzyjaźnienie z Chrystusem. To związanie i zaprzyjaźnienie jest faktem, jest Wcieleniem i Odkupieniem. Chodzi tylko o to, byśmy swym poznaniem i decyzjami wspierali trwanie więzi miłości, wiary, nadziei,

wprowadzające nas w otwarte dla nas ojcostwo Boga, dostępne nam przez Chrystusa i w Chrystusie Odkupicielu człowieka.

Nasze „osobowe dzieje” to „rozliczne więzi, kontakty”, to „poszukiwanie prawdy, nienasycona potrzeba dobra”, głód „pokoju, miłości, dobroci, męstwa, odpowiedzialności”²⁶.

Dopowiedzmy: jest to potrzeba osób, wierności ich istnieniu, prawdzie, dobru i potrzeba związania z nimi przez miłość, wiarę, nadzieję. Zarazem jest to potrzeba nieutralnego trwania w tych odniesieniach miłości, wiary i nadziei. A nieutralne trwanie jest zbawieniem. Zbawienie wobec tego jest najgłębszą potrzebą człowieka, zbawienie jako trwanie we współobecności z osobami: z ludźmi, którzy stanowią wspólnotę zbawionych są Kościołem, i z Bogiem, który to trwanie spełnia. Jest nam więc niezbędnie potrzebny Kościół, Bóg, Chrystus, gdyż potrzebne nam jest trwanie wśród osób, umożliwione na zawsze przez Wcielenie i Odkupienie. Chrystus bowiem realnie związał w sobie los człowieka z nieprzemijającą samoistnością Boga, wyzwającą miłość.

3.5. Laudacja Chrystusa

Jeżeli, jak mówi Ojciec Święty, jedyne i niepowtarzalne „objawienie miłości nazywa się ... Jezus Chrystus”, a „miłość ... jest Nim Samym”, właśnie Bogiem, „gdyż Bóg jest miłością”²⁷, to wszystko, co powiemy o miłości, odnosi się też do Chrystusa - Boga. Hymn o miłości jest wobec tego hymnem na cześć Chrystusa.

W zakończeniu więc zbierzmy tytuły, które Jan Paweł II odniósł do miłości i połączmy je z przytoczonym przez papieża hymnem o miłości św. Pawła, tylko te tytuły i określenia, które z wypowiedzi Ojca Świętego zacytowałem w tym studium. Uzyskamy litanie tytułów Chrystusa, wzruszający obraz Jego do nas odniesień, hymn o Chrystusie.

Chrystus
wie, co kryje się we wnętrzu człowieka,
posiada słowa życia,
nadziei,
zbawienia,

powszechnego wyzwolenia.
Jest kluczem do zrozumienia człowieka,
w Nim dzieje człowieka stają się dziejami zbawienia.
Budzi w człowieku świadomość godności,
wyniesienia, transcendentnej wartości samego człowieczeństwa,
sensu bytowania.
Jest potężniejszy niż śmierć.
Jest miłością świadomą,
dojrzałą,
pomaga nam podejmować dialog z człowiekiem,
dialog z Bogiem.
Jest miłością największą,
która się wyraziła przez Krzyż.
Jest większy od grzechu,
od słabości,
od marności stworzenia,
stale gotowy dźwigać,
przebaczać,
stale gotowy wychodzić na spotkanie marnotrawnego dziecka.
Spotyka z Miłością,
czyni ją miłością naszą,
objawia Miłość.
Objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi.
Jest mocą wewnętrznie przemieniającą człowieka,
zasadą nowego życia.
Jest przybliżeniem się do nas Boga.
Uczył zadość odwiecznej miłości,
Ojcostwu i miłości odepchniętej przez człowieka.
Otwiera odwieczne Ojcostwo Boga.
Jest Przedwiecznym Jednorodzonym Synem,
obdarza trzykroć świętym Duchem Prawdy,

wierny swej miłości do człowieka,
wierny sobie Samemu.
Jest zjednoczony z Ojcem,
stał się podmiotem dziejów człowieka.
Jest zjednoczony z każdym człowiekiem w Tajemnicy Odkupienia,
idzie z nami przez życie.
Jest zasadniczą drogą Kościoła,
jest drogą do każdego człowieka,
jednoczy się z każdym człowiekiem,
moc swego działania zawarł w Eucharystii

Chrystus
cierpliwy jest,
łaskawy jest
nie zazdrości,
nie szuka pokłasku,
nie unosi się pychą,
nie pamięta złego,
nie cieszy się z niesprawiedliwości,
lecz współweseli się z prawdy,
wszystko znosi,
wszystkiemu wierzy,
we wszystkim pokłada nadzieję,
wszystko przetrzyma.
Ma imię: Miłość,
jest jedyną i niepowtarzalną pełnią Miłości,
Miłość jest Nim Samym,
jest Miłością.

Pozostaje nam już powtórzyć i nieustannie powtarzać za Ojcem Świętym Janem Pawłem II: „Otwórzcie na oścież drzwi Chrystusowi ... Nie lękajcie się przygarnąć

Chrystusa ... Jego ... słowa życia” to „orędzie nadziei, zbawienia i powszechnego wyzwolenia ... Chrystus ... jest ... drogą do każdego człowieka ... jest ... Miłością”.

¹ Homilia Jana Pawła II podczas Mszy świętej inaugurującej Jego pontyfikat, w: A. Podsiad i A. Szafrńska, Pierwsze dni pontyfikatu Jana Pawła II, PAX, Warszawa 1979, s. 138.

² Homilie i przemówienia - Polska 1979, „Znak” 31/1979 nr 301-302, s. 645.

³ Redemptor hominis - encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II, Odiss, Warszawa 1979 (Nadbitka z 77-78 numeru „Chrześcijanin w świecie”). Przytoczenia będą oznaczane skrótem RH, numerem fragmentu encykliki i numerem stronicy nadbitki, według której cytuję tekst encykliki. RH 10, s. 23.

⁴ RH 15, s. 36-37.

⁵ RH 18, s. 55.

⁶ RH 15, s. 38.

⁷ RH 14, s. 35. Por. RH 13, s. 33.

⁸ RH 14, s. 34.

⁹ RH 11, s. 26.

¹⁰ Homilie i przemówienia - Polska 1979, „Znak”, s. 812 i 814.

¹¹ Homilie i przemówienia - Polska 1979, „Znak”, s. 812.

¹² RH 9, s. 22; 10, s. 23.

¹³ RH 9, s. 23.

¹⁴ RH 10, s. 23.

¹⁵ RH 18, s. 54.

¹⁶ RH 10, s. 23-24; 11, s. 26.

¹⁷ RH 10, s. 23-25.

¹⁸ RH 1, s. 6.

¹⁹ RH 8, s. 20; 13, s. 32.

²⁰ RH 18, s. 57 i 54.

²¹ RH 14, s. 34.

²² RH 13, s. 32, 34, 31.

²³ RH 11, s. 28.

²⁴ RH 18, s. 57.

²⁵ RH 20, s. 63.

²⁶ Por. RH 14, s. 34; 18, s. 55 i 57.

²⁷ RH 9, s. 23 i 22.

4. Człowiek współczesny w obliczu Krzyża

Aby zrozumieć odniesienie człowieka współczesnego do Krzyża, rozważmy najpierw czym jest współczesność, z kolei, kim jest człowiek współczesny, potem jego współczesną postawę wobec Krzyża, wreszcie współczesne ujęcie człowieka dla znalezienia takiej treści, która identyfikuje człowieka w tym, kim on naprawdę jest.

4.1. Określenie współczesności

4.1.1. Ujęcia mylące

- Współczesność to nasze bieżące, dzisiejsze sprawy, zmieniające się z upływem czasu. Współczesne jest to, co nowe.
- Współczesność to dominująca moda, czyli bliskie i użyteczne cele. Współczesne jest to, co dziś użyteczne.
- Współczesność to podejmowanie funkcjonujących pytań i odpowiedzi niezależnie od ich trafności i prawdziwości. Współczesne jest to, co obiegowe, ogólnie przyjmowane.
- Współczesność to obrona zalecanych odpowiedzi. Współczesne jest to, co dziś polecane. (Ta apologia wprowadza w erystykę).
- Współczesność to wiązanie naszej uwagi z rzeczami, wytworami, dziś cenionymi ideami. Współczesne jest to, co dziś cenione.
- Współczesność to pierwszeństwo wartościowania przed prawdziwością. Za współczesne uważa się myślenie wartościami, a nie poszukiwanie prawdy.
- Współczesność to uznawanie czegoś za dobre mocą samego wyboru, mocą naszej decyzji. Współczesne jest to, co zgodne z moimi decyzjami.
- Współczesność to nieliczenie się z prawem bytowania, lecz z prawami myślenia. Za współczesne przyjmuje się to, co oparte na filozofii myślenia.

- Współczesność to utożsamienie myślenia z bytowaniem, gdyż pierwszeństwo myślenia przed bytowaniem wyznacza myśleniu pozycję tego, co jest. Współczesne jest więc zastępowanie bytowania myśleniem.

4.1.2. Ujęcia prawidłowe

- Współczesne jest to, co prawdziwe. Ponieważ to, co prawdziwe, jest zawsze aktualne, zawsze też jest współczesne.

- Współczesne jest to, co aktualne. A ponieważ aktualne nie jest to, co dziś dominuje, co modne, lecz to, czym człowiek żyje, wobec tego współczesne jest to, czym człowiek żyje, a żyje prawdą i dobrem.

- Współczesne jest więc to, co prawdziwe i dobre.

- Współczesne jest to, co wynika z tego, kim człowiek jest. Ponieważ człowiek jest rozumną i wolną osobą, która wyraża się w mądrości i miłości, wobec tego współczesność ujęta podmiotowo to pełne życie ludzkie, wyrażające się w mądrości i miłości, a współczesność ujęta przedmiotowo to suma tego, co prawdziwe i dobre, gdyż mądrość polega na kierowaniu się prawdą, a miłość dobrem.

- Współczesne jest to, co nam potwierdza filozoficzna identyfikacja bytowania. Błąd, fałsz, zło, są brakiem bytu, prawdy, dobra. Nie mogą więc stanowić rzeczywistości, a tym samym współczesności. Współczesne jest to, co zgodne z realnie istniejącymi bytami.

- Ponieważ ujęcia, zawierające błąd, fałsz, zło, nie mogą być współczesne, wobec tego filozofie, oparte na błędzie np. utożsamienie myślenia z bytowaniem, wytworów z bytami, wartościowania z identyfikowaniem, także nie są współczesne. Współczesne są filozofie, legitymizujące się odpowiedziami prawdziwymi.

- Współczesne jest to, co uwolnione od błędu, fałszu, zła, które negują realność.

- Współczesność jest więc tym, co prawdziwe i dobre, gdyż tylko to jest realne, a tym samym aktualne, wyznaczone bytowaniem, a nie myśleniem. Z bytowaniem wtórnie wiąże się wartościowanie. Musi ono podlegać prawdzie i dobru, a wobec tego rozumności i wolności, które owocują mądrością i miłością.

4.2. Człowiek współczesny

Człowiek współczesny to każdy człowiek, który kieruje się prawdą i dobrem, tym więc, czym jako człowiek istotnie żyje. Jeżeli tym istotnie żyje, to tego potrzebuje. Potrzebuje więc prawdy i dobra, mądrości i wolności oraz wspartej na realności osoby więzi miłości z innymi osobami. Jest to człowiek wolny od błędu, fałszu i zła, który kocha, wierzy innym osobom i pragnie trwania w relacjach przyjazni i zaufania. Chce być w kontakcie z tym, co realnie istnieje, co prawdziwe i dobre, uzasadnione nie tyle jego wartościującą, dowolną oceną, jego myśleniem, ile raczej dokonaną przez intelekt identyfikacją rzeczywistości.

4.3. Współczesne odniesienie człowieka do Krzyża

4.3.1. Ujęcia mylące oparte na błędnym rozumieniu współczesności

Współczesne odniesienie człowieka do Krzyża to zgodne z naszą rozumnością i wolnością, tak się sądzi, sprawdzanie, czy jest to odniesienie nowe w stosunku do tego, które stosowano dawniej, czy jest użyteczne, ogólnie przyjmowane, czy zalecane przez większość ludzi, dziś cenione, dla mnie wartościowe, zgodne z moimi pragnieniami, z aktualnie głoszoną filozofią.

4.3.2. Ujęcia prawidłowe oparte na prawdziwym określeniu współczesności

Współczesne odniesienie człowieka do Krzyża to zgodne z naszą rozumnością i wolnością rozważanie prawdy o Krzyżu i o Ukrzyżowanym, by dotrzeć do tego, czego człowiek istotnie potrzebuje, a mianowicie do przejawiającej się w ukrzyżowaniu miłości. To zarazem uświadomienie sobie, że ukrzyżowanie było konsekwencją ogromnej miłości Boga do człowieka. Jest to także uwolnienie się od błędu i fałszu w opiniach o Krzyżu i o cierpieniu Ukrzyżowanego, a także o cierpieniu człowieka.

Wszystko to stanowi zastosowanie myślenia poszukującego prawdy, a więc skorzystanie z filozofii i teologii.

Dodajmy, że wierność prawdzie i dobru jako przemiana w kierunku mądrości i miłości, wynikająca z prawidłowego posługiwania się filozofią i teologią, chroni wszystko, co istnieje, także więc ludzi i Boga. Mądrość każe otworzyć się na ludzi i

Boga, gdyż istnieją. Miłość jest nawiązaniem relacji z ludźmi i Bogiem, gdyż szczęściem osób jest ich współobecność.

Trwanie we współobecności z osobami przez miłość, wiarę i nadzieję, chronienie osób i ich relacji, wspaniałych na istnieniu, prawdzie i dobru, zarazem chronienie tych własności, dzięki rozpoznaniu ich przy pomocy filozofii i teologii, to po prostu humanizm, spełniający najgłębsze potrzeby człowieka.

Gdy relacje osobowe wiążą ludzi z Bogiem, ta współobecność stanowi religię. Utrwalenie jej przez Boga w nieutralną współobecność jest zbawieniem.

Najgłębszą więc potrzebą człowieka jest humanizm i zbawienie.

4.3.3. Krzyż i nasza potrzeba humanizmu oraz zbawienia

Zgodnie z rozsądkiem, ze spokojną i wierną prawdzie refleksją, także zgodnie z Objawieniem, dochodzimy do wniosku, że czymś dobrym dla człowieka jest miłość i współobecność z ludźmi oraz miłość i współobecność z Bogiem.

Czymś wobec tego złym jest niszczenie miłości do ludzi i do Boga oraz wynikająca z tego niszczenia nieobecność jako izolacja i samotność, które są naturą potępienia.

Niebo w tej sytuacji jest stanem współobecności osób i wiążącej osoby miłości. Piekło jest izolacją i pełną samotnością.

Tę współobecność ludzi z ludźmi niszczy nasz egoizm i nienawiść.

Współobecność człowieka z Bogiem zniszczył kiedyś grzech pierworodny, który polega na tym, że człowiek nie podjął przyjaźni z Bogiem, a nawet chciał zająć miejsce Boga nie rozumiejąc, że żaden byt nie może stać się drugim bytem. Zawiódł człowieka rozum, a jego rozeznanie podjęła wola. Odrzucenie przez grzech ludzi przyjaźni z Bogiem powodowało, że rodzący się kolejno ludzie nie należeli do przyjaciół Boga tracąc to wszystko, co niosły kontakty z Bogiem.

Podobnie zachowała się część aniołów. Ich także zawiodło myślenie i motywowana nim decyzja. Odrzuciwszy miłość, są poza miłością i współobecnością. I oddziałują tym, czym są. Są duchami, które wykluczają miłość.

Do zachowań odrzucających przyjaźń proponowaną ludziom przez Boga, namówił pierwszych ludzi szatan. Na nas wywiera wpływ podobny. Nie przyjmując

tego wyjaśnienia trudno pojąć, dlaczego odnosimy się do ludzi i do Boga, co całej rzeczywistości z pychą i egoizmem, z nienawiścią, gniewem i zazdrością.

Bóg jednak wie, że nie pojęliśmy kiedyś i że także teraz nie pojmujemy roli i szansy miłości. Postanowił przyjść na ziemię do nas, w osobie Chrystusa, by jeszcze raz opowiedzieć o perspektywie dla nas szczęścia, wynikającego z nieutralności miłości. Postanowił przekonać nas o prawdziwości szansy, którą jest miłość. Jako argument Bóg wybrał udział w naszej naturze i w naszym losie. Stał się człowiekiem. Dzięki temu doświadczał ludzkich braków, ograniczeń, męki.

Z tych ograniczeń, braków, męki wynika cierpienie, które jest świadomością bólu, wyznaczonego ograniczeniami, brakiem, męką. Bolą niszczące organa ciała. Boli doznanie tęsknoty do osób, do miłości. Wiemy o tym, cierpimy.

Chrystus nawiązał do tego cierpienia. Podjął je jako Człowiek będący zarazem Bogiem. I aby pokazać nam sposób wyjścia z cierpienia, zmartwychwstał po męce i śmierci na krzyżu. Cierpiał i umarł jako człowiek, zmartwychwstał jako Bóg, który w znaku cierpienia szuka porozumienia z nami na temat proponowanej ludziom przyjaźni, a w znaku zmartwychwstania ukazuje szanse i nieutralność współobecności przez miłość.

Krzyż, jako narzędzie męki i śmierci Chrystusa staje się znakiem cierpienia, prowadzącego przez śmierć do nadziei zmartwychwstania. Nadzieją zmartwychwstania jest Chrystus, który ma moc przezwyciężenia cierpienia i śmierci oraz wprowadzenia nas w miłość Boga.

Stając się człowiekiem, Chrystus przystosował miłość Boga do miary i pojemności naszej miłości, aby mogły stać się jedną relacją. Chrystus jest więc „miejszem” spotkania się naszej miłości z miłością Boga. A cierpiąc tak jak my przekonuje nas, że aż tak wielką wartość ma miłość, która łączy nas z Bogiem.

Bóg nie może uwolnić nas od cierpienia w tym życiu, gdyż cierpienie jest skutkiem ograniczeń i braków naszej natury. Ukazuje nam jednak sens cierpienia. Czyni je bowiem sposobem porozumienia z Bogiem, sposobem Odkupienia.

Chrystus dokonuje Odkupienia przez ból i cierpienie, wywołane ukrzyżowaniem. Tę mękę wciąż powtarza w ofierze Mszy świętej. Teraz jednak, po zmartwychwstaniu Chrystus już nie cierpi. W tym cierpieniu my zastępujemy Chrystusa stanowiąc Jego

Mistyczne Ciało. Nasze cierpienie sprawia więc, że Msza święta jest wciąż powtarzaną męką i śmiercią krzyżową Chrystusa. Nasze cierpienie i nasza śmierć nie są wobec tego tylko dla nas, są udziałem w dokonywaniu przez Chrystusa Odkupienia. Kochając Chrystusa, nie mamy prawa do swego cierpienia i swojej śmierci. Są one stanem Mistycznego Ciała Chrystusa.

Zawsze zresztą cierpi się dla kogoś, a nie przez kogoś lub za kogoś. Tylko Chrystus cierpiał za nas, za człowieka. Taka jest cecha cierpienia, gdyż towarzyszy ono zawsze miłości, gdy ukochamy Chrystusa.

Kochając Chrystusa znajdujemy w Krzyżu znak naszego udziału we Mszy świętej, sensu naszego cierpienia, gdy współstanowimy Mistyczne Ciało Chrystusa.

Pogląd, że cierpienie, że Krzyż, są niezrozumiałe, bezsensowne, formułują ci, którzy nie kochają. Taki pogląd wskazuje na to, że zagubiono w kulturze humanizm jako powiązanie z ludźmi przez miłość, wiarę i nadzieję oraz współobecność we wszystkim, co jest udziałem człowieka. Wskazuje też, że zagubiono, zatarto najgłębszą w człowieku potrzebę zbawienia jako już nieutralnej współobecności z osobami.

I jeszcze jeden aspekt cierpienia. Jest ono nieuniknione w samym łączeniu się naszej miłości z miłością Boga, zresztą także z miłością ludzi.

Miłość bowiem jest upodobnieniem. Upodobnienie polega na przyjęciu tego, co w relację miłości wnosi osoba kochana. Trzeba wtedy usunąć część tego, co my wnosimy, a czasem w ogóle przekształcić swoją propozycję. To przekształcanie, dokonywane w nas przez nas, jest czynnym oczyszczeniem miłości. Przekształcanie, powodowane w nas przez kogoś, jest oczyszczeniem biernym. Przeżywanie oczyszczenia biernego stanowi ciemną noc miłości, swoisty ból, przerażenie, że ktoś nie podejmuje osobowych z nami kontaktów.

Gdy Bóg przekształca i doskonali naszą miłość, przeżywamy poczucie utraty tych powiązań. Nie rozpoznajemy nowej wersji miłości, gdyż nie wyzwala ona znaków, do których przywykliśmy. Dopominamy się przez nas proponowanych znaków. Bronimy swych pomysłów. Tymczasem musimy je utracić i przyjąć nowe na miarę osoby, która nas kocha zgodnie ze swą naturą, na miarę Boga. To podejmowanie obecności Boga zgodnie z propozycją Boga, a nie naszą, jest przystosowaniem, procesem upodobnienia pełnym bólu, przerażenia, cierpienia, gdyż nie rozumiemy, że Bóg pogłębia naszą

miłość, że ją zmienia, a nie odrzuca. Nie wiedząc tego cierpimy. Przeżywamy ciemną noc, mękę poczucia utraty miłości, mękę krzyżową.

Każde pogłębianie miłości wymaga tego, co niedoskonałe. Każda więc miłość dojrzeva w cierpieniu, na Krzyżu. Krzyż jest znakiem i symbolem cierpienia, które przybliża i pogłębia miłość, wiążącą osoby. Ukazując przewagę miłości nad złem jest znakiem i symbolem powrotu humanizmu i religii, zapoczątkowującej utrwalenie miłości w zbawieniu, czyli w nieutralnej współobecności z Bogiem.

4.4. Współczesne ujęcie człowieka

4.4.1. Ujęcia mylące lecz dominujące

- Człowiek jest sumą przeżyć lub tym przeżyciem, które w tej chwili przeważa w zespole doznań. Taką koncepcję człowieka głosi egzystencjalizm.

- Człowiek jest sumą swej aktywności poznawczej, czyli jest świadomością siebie. Głosi to fenomenologia.

- Człowiek jest sumą relacji społecznych i wytwórczych, wspartych na fragmencie materii, którą zajmuje się przyrodnik. Filozof zajmuje się relacjami. Jest to teza marksizmu.

- Człowiek jest odniesieniem do Boga, stanowi go ta relacja. Przyjmują taki pogląd filozofowie religii, np. Eliade, Buder.

W tych dominujących ujęciach mylące i wprost błędne jest pojmowanie człowieka jako sumy przeżyć, czynności poznawczych, czy odniesień społecznych. Jest bowiem wtedy człowiek sumą procesów, które zarazem traktuje się jako samodzielny podmiot. W tych warunkach człowiek jest tym, co czyni. Ponieważ na ogół wszyscy ludzie przeżywają, poznają i są w odniesieniach społecznych, odróżnia się ludzi przy pomocy ocen, czyli wartościowania, np. dobry - zły, ładny - brzydki, miły - przykry. To wartościowanie lub ocena polega na porównaniu zachowań człowieka z celami. Cel wobec tego staje się sposobem odróżniania ludzi. Ten dominujący sposób odróżniania jest mylący i błędny, gdyż cel uznaje się za to, czym człowiek jest. Cel bywa często projektem, możliwością, a więc czymś pomyślnym. Człowiek staje się tożsamy ze swym celem, z pomyślanym modelem, ideą, wytworem, a skierowany do idei i

wytworów, nie dochodzi do ludzi i Boga. Dochodzi do ideologii i kultury, które go zamykają w systemach i oddzielają od realnych bytów.

4.4.2. Ujęcie zgodne z realnymi bytami

Podstawowe w człowieku jest jego istnienie, które aktualizuje w nim jego duszę i ciało. Stanowiąc istniejącą duszę i ciało człowiek poznaje, wartościuje, zarazem też dorasta i pracuje.

Trzeba więc odróżnić w człowieku jego istnienie i istotę, która jest duszą i ciałem. Istnienie i istota są podstawą tego, co człowiek czyni. Trzeba też dodać, że bezpośrednią podstawą działań człowieka są własności, wyznaczone osobno przez istnienie i istotę. Istnieniowa własność realności jest podstawą miłości. Istotowa własność intelektu jest podstawą poznania a własność woli podstawą decyzji. Te własności przyczynuje dusza. Istotowa własność rozciągłości, przyczynowana przez ciało, przejawiająca się we władzach i organach fizycznych, pozwala oddychać, widzieć, słyszeć. Na tych przeróżnych własnościach opierają się relacje i procesy. Jest ich tak dużo, że trzeba dłuższego namysłu filozoficznego, aby ustalić, które są pierwotne i najważniejsze.

Ponieważ podstawowe w człowieku jest jego istnienie, z tego względu relacje, oparte na własnościach istnieniowych, także są podstawowe. Te relacje to miłość, wiara i nadzieja, wsparte na własności realności, prawdy i dobra.

Własności istotowe są podstawą relacji, takich jak poznanie i decyzje, których zadaniem jest chronienie w trwaniu i rozwijanie relacji, opartych na własnościach istnieniowych. Relacje istotowe są wytwórcze. Wytwory człowieka są właśnie na to, aby chroniły istnienie. prawdę, dobro, miłość, wiarę, nadzieję, wprost człowieka.

Relacje istnieniowe nie są wytwórcze, są uobecniające. Te relacje tworzą rodzinę, naród, przyjaźnie, moralność, humanizm, religię.

Relacje istotowe tworzą naukę, ideologie, sztukę, instytucje. Wytwory stanowią zresztą zbyt ubogi świat człowieka. Mogą jednak pomóc w ochronie relacji istnieniowych. Chronią je wiedza, metanoja, sztuką. Sztuka scala emocje, wiedza pomaga intelektowi w prawidłowym identyfikowaniu bytów i relacji, metanoja chroni tęsknotę przed decyzjami wycofania się z cierpienia ciemnej nocy, podczas której relacje miłości, wiary i nadziei pogłębiają się na miarę życzeń Boga.

Człowiek jest więc istnieniem i istotą, która jest duszą i ciałem. Jest dzięki temu wyposażony we własności i wsparte na nich relacje. Wśród tych relacji podstawowa jest miłość, łącząca ludzi z ludźmi i ludzi z Bogiem. Wyznacza humanizm i religię. Podlega oczyszczeniu czynnemu z naszej strony i oczyszczeniu biernemu, gdyż powoduje je Bóg, co w naszym przeżyciu wywołuje pełną cierpień ciemną noc.

Rozważana tu teoria człowieka wyjaśnia powody „ciemnej nocy” i pozwala znaleźć sposoby uratowania miłości. Człowiek naprawdę cierpi, a to filozoficzne ujęcie go jako bytu, powiązanego relacjami z ludźmi i z Bogiem, pomaga w odszukaniu właściwych odniesień do cierpienia, właściwych postaw wobec Krzyża, który jest znakiem męki i zmartwychwstania. W każdym bowiem cierpieniu jest męka i nadzieja jako szansa utrwalenia na zawsze miłości, wiążącej z ludźmi i z Bogiem.

4.5. Zakończenie

Dopowiedzmy już tylko, że ujęcie człowieka współczesnego wobec Krzyża od strony tego, kim jest i czym są jego relacje, to perspektywa filozoficzna. Ujęcie go od strony Objawienia to perspektywa teologiczna.

Informacja objawiona jest jednak tylko wtedy czytelna, gdy ujmimy człowieka prawdziwie jako realnie istniejący byt jednostkowy, podmiotujący swoje realne relacje z innymi bytami, głównie z ludźmi i z Bogiem.

Są nam więc potrzebne ujęcia filozoficzne zgodne z prawdą i zarazem są nam potrzebne ujęcia teologiczne zgodne z Objawieniem, a także z filozofią, kontaktującą nas z rzeczywistością, gdyż prawdziwość polega na zgodności ujęć z rzeczywistością człowieka i Boga.

Objawienie ujawnia nam Boga i Jego propozycje kontaktów z nami. Te propozycje przyjmujemy głównie poprzez rozumienia teologiczne i filozoficzne, które pomagają podjąć działania, wspomagające w trwaniu miłość, wiarę i nadzieję.

Jest nam potrzebna filozofia i teologia, które stykają z realnymi bytami. Jest nam potrzebne spotkanie z człowiekiem i z Bogiem, gdyż trwanie w relacjach istnieniowych z tymi bytami pozwala przebywać we współczesności, w tym, co prawdziwe i dobre, gdyż tylko to jest objęte realnym istnieniem.

5. Zadania uczonego według Jana Pawła II

1. Pragnę nawiązać do wypowiedzi Jana Pawła II na KUL 9 czerwca 1987 roku odnoszącej się do uniwersytetu oraz uniwersytetu katolickiego. Na tej podstawie chciałbym odpowiedzieć na pytanie o powołanie i odpowiedzialność uczonego dzisiaj w Polsce. Odpowiedź najogólniej ujęta sprowadza się do stwierdzenia, że zadaniem uczonego jest świadczenie o prawdzie i miłości.

2. Jan Paweł II, zgodnie z wielowiekową tradycją, uważa uniwersytet za wspólnotę profesorów i studentów, zespolonych „wspólnym celem i wspólnym zadaniem” (Cytaty pochodzą z publikacji Jana Pawła II *Ziemio moja, bądź pozdrowiona. III pielgrzymka Jana Pawła II do Polski*. Kraków 1987. Wydział Duszpasterstwa Kurii Metropolitalnej, s. 26). W tej wspólnocie „służba (...) Prawdzie - staje się podstawą kształtowania człowieka” (s. 27). Zarazem Jan Paweł II, zgodnie z dominującym w jego myśli podkreśleniem ważności wśród bytów pozycji osoby, dopowiada, że służba prawdzie stanowiąc cel i zadania uniwersytetu, buduje ponadto wspólnotę. A dokładniej mówiąc, to my, nauczający, „służąc prawdzie w miłości do prawdy i do tych, którym ją przekazujemy, budujemy wspólnotę ludzi wolnych w prawdzie (...), zjednoczonych miłością do prawdy i miłością wzajemną w prawdzie” (s. 27).

3. Określenie przez Jana Pawła II uniwersytetu jak wspólnoty uzupełnia temat służenia prawdzie tematem służenia miłością osobom poszukującym prawdy, która wyzwala wewnętrzną wolność.

Uniwersytet jest więc wspólnotą profesorów i studentów, zespolonych nie tylko zadaniem służenia prawdzie. Nie jest grupą osób, doskonalących jedynie poznanie prawdy jako zamierzonego celu. Jest wspólnotą profesorów i studentów, także „zjednoczonych miłością do prawdy i miłością wzajemną w prawdzie”. Jest i ma być wspólnotą osób, w których zafascynowanie prawdą wynika z miłości do niej i z wzajemnej miłości osób. Ma być wspólnotą, w której nauczający służą z czcią swym uczniom w ten sposób, że uczą ich prawdy. Służenie z czcią osobom jest - według św. Wincentego a Paulo - naturą miłości. Jan Paweł II dodaje, że służba prawdzie w warunkach odnoszenia się z miłością nauczających do nauczanych kształtuje

„wspólnotę ludzi wolnych w prawdzie”. Kształtuje w uczniach, w każdym człowieku, poczucie wolności. Prawda więc nie ogranicza, nie zamyka, lecz wewnętrznie uwalnia i otwiera.

Ponieważ prawda, ujęta z pozycji metafizyki, jest samym bytem, który przejawia swoje istnienie w postaci udostępniania się innym bytom, wobec tego służba prawdzie jest służbą rzeczywistości, wszystkim realnym bytom, a wśród nich osobom. Służba osobom przybiera postać miłości, która na poziomie *dilectio* chroni dobro osób.

Aby trafność i moc ujęć Jana Pawła II stały się bardziej czytelne, zauważmy, że odróżnia się miłość jako relację osobową od uczucia miłości.

Relacja miłości wspiera się na przejawiającej istnienie osób jako bytów ich transcendentalnej własności realności i razem z relacją wiary i nadziei stanowi współobecność osób. Sama miłość jest życzliwym współprzebywaniem osób.

Uczucie miłości jest reakcją związanej z ciałem sfery uczuciowości pożądliwej lub gniewliwej na byt posiadający ciało, także na pojęcie albo wyobrażenie. Najczęściej jest to reakcja na wyobrażenie. Tymi wyobrażeniami obudowujemy osobę, powiazaną z nami relacją miłości, i odnosimy się do niej z wywołanym przez wyobrażenia zespołem uczuć, które chronią lub niszczą miłość.

W więzi łączącej nauczających i uczniów chodzi nie tyle o uczucia, ile właśnie o realną relację życzliwości, w poczuci czci i pełnienia służby, akceptowania osób i współprzebywania z nimi dla sytuowania ich w dobru, którym we wspólnocie uniwersyteckiej jest prawda, wyzwająca w osobie poczucie wolności.

Uniwersytet - w ujęciu Jana Pawła II - jest więc wspólnotą osób bliższą rodzinie niż instytucji. Jest „rodziną uniwersytecką” (s. 39) osób, powiazanych miłością do prawdy, która wyzwając w nich poczucie wolności czyni relację miłości - między nauczającym i uczniem - warunkiem spełniania celu i zadań uniwersytetu.

4. W rozważaniach o uniwersytecie Jan Paweł II dochodzi do określenia uniwersytetu katolickiego. Uważa, że uniwersytet katolicki rodzi się z „wzajemnej otwartości wiary i rozumu” (s. 38), dzięki czemu stanowi „świadeztwo żywego chrześcijaństwa” (s. 39). Jest to uniwersytet, który w swych badaniach uwzględnia „to, co ludzkie i boskie” (s. 39). „Posiada wszystkie cechy uniwersytetów w ogóle, uczestniczy w samym odniesieniu do zróżnicowanej rzeczywistości, do wszystkiego, w

tej samej odpowiedzialności za prawdę w uprawianiu nauki” (s. 36) i zarazem ogarnia to, „co pochodzi od Słowa Bożego Objawienia” (s. 37).

Uniwersytet katolicki tym różni się od innych uniwersytetów, głównie pozawyznaniowych, że czyni się w nim przedmiotem badań rzeczywistość zarówno rozpoznaną bezpośrednio przez intelekt ludzki, także wyrozumowaną, jak i rzeczywistość niedostępną ludzkiemu poznaniu, ujawnioną w objawieniu chrześcijańskim. Dzięki temu uniwersytet katolicki służy pewnej prawdzie o całej rzeczywistości. Zarazem wspomaga człowieka w wiedzy i decyzjach, chroniących jego relacje osobowe tak z ludźmi (humanizm) jak i Bogiem (religia). Tym samym chroni humanizm i religię.

5. Odróżnienie przez Jana Pawła II uniwersytetu w ogóle, a więc uniwersytetu pozawyznaniowego, od uniwersytetu wyznaniowego, w tym wypadku katolickiego, opiera się, prawie zbyt uprzejmie, na dość późno, bo pod koniec tak zwanego okresu nowożytnego, wprowadzonym zwyczaju, przyjętym z powodu niechęci do religii. Źródłem tej niechęci nie jest precyzyjne rozpoznanie rzeczywistości, lecz arbitralna decyzja, uzasadniona ideologią. Wcześniejszy zwyczaj wymagał uprawiania na uniwersytecie zarówno wiedzy zdobytej rozumem, jak i wiedzy objawionej, problemów „wiary i rozumu”.

Jan Paweł II kieruje się postawą duszpasterską. Rozpoznaje to, co niewłaściwe, i taktownie to uwyrażnia. Zarazem proponuje rozwiązania właściwe. W swym wykładzie skierowanym do świata nauki w auli KUL rozważa przecież zbieżność objawionych prawd o człowieku z tezami wielu uznawanych dziś antropologii filozoficznych. Mówi wprost, że: „nie widzi się też w religii przeciwnika rozumu i jego możliwości poznawczych. Raczej dostrzega się w niej inny rodzaj ekspresji prawdy o człowieku” (s. 32).

Pierwsze uniwersytety obejmowały sztuki, filozofię i teologię. Filozofowie dzięki metafizyce rozpoznawali w bytach ich wewnętrzne pryncypia, a zawarty w bytach akt istnienia prowadził ich do Istnienia Samoistnego, do Boga. Zarazem rozpoznawali relacje osobowe w ich istnieniu, wiążące ludzi z ludźmi i ludzi z Bogiem. Identyfikowali też treści, a więc istotową zawartość relacji wiążących ludzi z ludźmi. Teologowie informowali o istotowej zawartości relacji, którą Bóg wiąże się z ludźmi.

Tę istotową zawartość wyznacza Trójca Osób Boskich, przebywających w człowieku, gdy człowiek odniesie się z miłością do Chrystusa.

Uczony, wierny swemu przedmiotowi badań i formułujący zdania o tym przedmiocie jako naukę, nie powinien uważać, że przedmiot jego badań wyczerpuje całą rzeczywistość, a jego ujęcia są jedyną nauką. Jako człowiek powinien liczyć się także z wynikami innych nauk, głównie metafizyki i teologii dogmatycznej, gdyż te nauki są pierwszymi świadkami rzeczywistości.

6. Powołanie uczonego dziś w Polsce, zarazem zawsze i wszędzie, polega na tym, aby był świadkiem prawdy w zakresie swej specjalizacji.

Powołanie uczonego jako nauczającego sprowadza się do służenia prawdą dobru osób, które wprowadza na drogi znalezienia prawdy. Aby nauczający i uczeń doszli do prawdy, nauczający musi odnieść się z miłością do ucznia, gdyż tylko w tych warunkach prawda zostanie zaakceptowana i wyzwoli poczucie wolnego jej wyboru. Nauczający powinien scalać w sobie to, co prawdziwe i dobre, gdyż to scalanie pozwala widzieć przyczyny i skutki. Ich ujęcie jest mądrością.

Powołaniem uczonego jako uczonego i jako nauczającego jest ostatecznie stanowienie znaku mądrości. Uczony jest tym znakiem i nauczycielem mądrości. Uczy jej swych uczniów, społeczeństwa, narody i daje jej wyraz w kulturze dla dobra osób.

7. Odpowiedzialność uczonego, jak każda odpowiedzialność zawsze i wszędzie, jest wzięciem na siebie skutków swego działania, skutków świadczenia o prawdzie dla dobra osób. Jest zarazem odpowiedzialnością za poziom i wyrazistość stanowienia znaku mądrości. Jest także odpowiedzialnością za pełną prawdę „wiary i rozumu” oraz za służenie miłością osobom, kierującym się do prawdy i dobra.

A odpowiedzialność uczonego dziś w Polsce jest ponadto uważniejszym wzięciem na siebie skutków wierności prawdzie „wiary i rozumu”, gdyż kultura polska od początku jest kulturą katolicką, to znaczy taką, która kształtowała się wewnątrz relacji wiary jako treść istotowej warstwy tej relacji w tym, co pochodzi od człowieka. Nawiązanie tej relacji z Bogiem przez chrzest Polski stanowi przecież początek narodu polskiego, jego państwowości i właśnie kultury.

6. Teologia wyzwolenia

6.1. Kilka uwag wstępnych

Przestudiowałem *Instrukcję* o niektórych aspektach teologii wyzwolenia. Przerzuciłem, a więc przypomniałem sobie kilka wcześniej czytanych książek o Ameryce Łacińskiej. Pozwoliło mi to lepiej zrozumieć *Instrukcję*.

Niektóre z tych książek muszę tu wyjaśnić:

Gustavo Gutierrez i jego książka *Teologia wyzwolenia*. Wraża ona ból i wysiłek przełamania bezradności wobec problemów, przekraczających siły człowieka. Rozpaczliwa propozycja przejścia przez dżunglę krzywdy. Autor posługuje się Biblią i teologią, aby karkołomnymi komentarzami potwierdzić swoją teorię potrzeby rewolucyjnej zmiany stosunków społecznych.

Rene Laurentin, książka *Rozwój a zbawienie*. Podobne, choć spokojniejsze komentarze i referowanie rozpaczliwych decyzji: jestem gotów nawet na niewierność wobec Kościoła, byle tylko nakarmić głodnych.

Camilo Torrez Stula i karabin. Powszechność, natarczywość problemów społecznych.

We wszystkich tych książkach dominuje niebywała emocja, ból, rozpacz. Odbieram je jako formułę bólu, a nie wynik rozumowań. W książkach wymienionych autorów formuła bólu jest zarazem teżą intelektualną.

6.2. Moje odczytanie *Instrukcji*

Chciałbym zwrócić uwagę na to, że w teologii wyzwolenia, głoszonej w Ameryce Łacińskiej, nie ma teologii katolickiej. Brak w niej nauki Chrystusa. W teologii wyzwolenia jest tylko ideologia, ukazywana teologicznie. Ta ideologia dominuje. I zgodnie z jej założeniami jest ukazywana koncepcja społeczeństwa, człowieka, prawdy, a także etyka. Są to problemy filozoficzne. Jest to więc teologia z wątkami filozoficznymi.

Ideologia, uważana za teologię wyzwolenia, zastępuje teologię dogmatyczną i moralną, zastępuje zarazem filozofię bytu. Widoczne jest to w Instrukcjach kard. J. Ratzingera.

Wynika z tego najpierw, że pierwszorzędnym problemem Ameryki Łacińskiej nie jest kryzys społeczny i ekonomiczny. Jest on objawem głębszego kryzysu: kryzysu chrześcijaństwa z powodu braku wystarczającego nauczania religii i z powodu niezadowalającego poziomu kultury umysłowej. W tym chrześcijaństwie południowoamerykańskim uzyskały przewagę - według F. Houtarta - wątki magiczne, które skłaniają do poszukiwania działań szybko przynoszących skutki. Dodajmy, że propozycję tych działań znaleziono w marksizmie. Aby został przyjęty, nadano mu szatę teologiczną, gdyż mimo wszystko budzi zaufanie to, co legitymuje się chrześcijaństwem.

Wynika z tego, że teologia wyzwolenia, dlatego że jest podana jako teologia katolicka, budzi zaufanie lub może budzić zaufanie. Jest z tego względu zagrożeniem dla Kościoła. Podaje się w niej jako teologię katolicką właśnie ujęcia ideologiczne z wątkami filozoficznymi. Polegają one na twierdzeniu, że najpilniejsza jest zmiana stosunków społecznych. Ta potrzeba ich zmiany przesuwana na drugie miejsce Chrystusa. Chrystus staje się drugi, pierwsze są stosunki społeczne. Takie twierdzenie nie jest już chrześcijańskie. Nie jest też zgodne z metafizyczną identyfikacją rzeczywistości. Chrystus i osoby są pierwsze. Stosunki społeczne są wtórne i sytuują się po stronie ujęć. Po tej samej stronie znajduje się kapitalizm i socjalizm. Mogą one być przedmiotem dyskusji. Nie podlega dyskusji pierwszeństwo rzeczywistości przed ujęciami, a więc także pierwszeństwo osób ludzkich i Chrystusa - Boga-Człowieka przed filozoficznymi, teologicznymi i społecznymi teoriami.

6.3. Treść Instrukcji

W *Instrukcji* stwierdza się, że Ewangelia wzbudza potrzebę i wolę życia w braterstwie, sprawiedliwości, pokoju i szacunku, w warunkach rozwoju duchowego i materialnego.

Obserwuje się też jako znak czasu to, że człowiek nie chce dłużej poddawać się wyniszczaniu przez nędzę, śmierć, choroby, poniżenie.

Kontakt z Chrystusem ma swoje skutki społeczne.

Chrystus wyzwolił nas z grzechu do życia w łasce i miłości.

Przymierze z Bogiem wyznacza sprawiedliwość i miłosierdzie, potrzebę przemiany struktur społecznych. Ale źródła grzechu są szersze niż struktury społeczne. Te struktury są konsekwencjami, a nie przyczynami zniewoleń. Przyczynami grzechu są osoby, które nie kierują się miłością.

Postulat przeobrażania stosunków społecznych jako pierwszych przed przeobrażeniem osób - jest zanegowanie znaczenia osób. Prawidłowym odniesieniem do osób jest miłość. Kierowanie się miłością wobec osób to otwarcie na innych i postawa służby.

Prawa wszystkich ludzi do miłości nie można oddzielać od prawa do chleba.

Stąd nie można oddzielać ewangelizacji od problemów ekonomicznych.

Aby zaradzić problemom ekonomicznym, gdyż stan nędzy wymaga natychmiastowych działań, potrzebujemy naukowej analizy przyczyn nędzy. Sądzi się, że tę analizę wypracował marksizm. Trzeba więc zastosować marksizm do sytuacji Trzeciego Świata. Tak właśnie sądzą autorzy teorii wyzwolenia.

Tymczasem w marksizmie - tak ujęto to w *Instrukcji* - dane, których źródłem jest obserwacja, są scalane w strukturę filozoficzno-ideologiczną. Ta struktura decyduje z kolei o odczytywaniu sytuacji społecznej: każdy konflikt społeczny uważa się za skutek walki klas, a walkę klas za walkę proletariatu. Stąd analiza sytuacji społecznych jest niepełna. Uważa się ją jednak za pełną prawdę o sytuacji społecznej, za jedyną prawdę, którą ustala partyjna *praxis*.

Walka klas zostaje uznana za obiektywne prawo. Koncepcja prawdy łączy się w ten sposób z koncepcją przemocy.

Prawo walki klas przenika, a raczej podporządkowuje sobie wszystkie sfery życia: religijne, etyczne, kulturalne, instytucjonalne. Żadna z tych sfer nie jest autonomiczna.

Według *Instrukcji* walkę klas uważa się w teologii wyzwolenia za motor historii. Historia staje się pojęciem centralnym. Twierdzi się, że Bóg stał się historią. Znika różnica między historią zbawienia a historią świecką. Utożsamia się w związku z tym Królestwo Boże z ruchem społecznego wyzwolenia człowieka. Historia staje się

podmiotem swego własnego rozwoju, polegającego na samowyzwoleniu się człowieka na drodze walki klasowej.

Zredukowano tu zbawienie i wyzwolenie przez Chrystusa do samozbawienia.

Wiara religijna staje się wiernością historii, czyli staje się zaangażowaniem w praktykę polityczną, odpowiadającą koncepcji postępu.

W ogóle wiara jako wierność historii, nadzieja jako ufność w przyszłość, miłość jako opcja na rzecz ubogich tracą swą teologiczną rzeczywistość.

W konsekwencji udział w walce klasowej staje się wymogiem samej miłości, zawężonej do klasy. Neguje się traktowanie z miłością wszystkich osób. Bogatych trzeba zwalczać. Braterstwo pojawia się dopiero w wyniku zwycięskiej rewolucji klasy uciskanej i tylko w tej klasie. Nie obejmuje wszystkich ludzi.

Kościół także podlega prawom wewnątrzhistorycznym. Poddanie Kościoła historii pozbawia go daru łaski i wyklucza chrześcijan innych klas z uczestnictwa przy stole eucharystycznym. Celebrowanie Eucharystii przekształca się w celebrację walczącego ludu. Jest to zupełne wypaczenie orędzia Ewangelii.

Głoszona w Ewangelii obrona ubogich jest utożsamiana z obroną proletariatu. Głoszony Kościół ubogich staje się kościołem klasowym, który stosuje wymogi walki rewolucyjnej.

Koncepcja kościoła klasowego staje się podstawą krytyki samych struktur Kościoła, struktury sakramentalnej i hierarchicznej.

Wynika z tego, że lud i proletariatus są źródłem urzędów w Kościele i wyboru kierowników duchowych.

Teologia staje się teologią klasową: jest odbiciem interesów klasowych. Kryteria teologiczne podlegają nakazom walki klas. Punkt widzenia klasy uciskanej decyduje o prawdzie.

Powoduje to, że politycznie odczytuje się Pismo Święte. Wymiar polityczny czyni się naczelnym wymiarem życia ludzi.

Zaczyna dominować mesjanizm doczesny, który wyklucza osobę Chrystusa Boga-Człowieka i wyklucza wyzwolenie, które przynosi Chrystus. Została zanegowana wiara w Słowo Wcielone.

Została też zanegowana prawda, że Ewangelia jest siłą wyzwolenia z podstawowego zniewolenia grzechem, z którego wywodzą się wszelkie inne zniewolenia w dziedzinie kulturowej, ekonomicznej, społecznej, politycznej, rasowej.

6.4. Rola osoby

Dodajmy tu, że katolicka nauka społeczna ma inne narzędzia analizy, do których katolicy winni się odwoływać.

Naczelną zasadą tej nauki jest osoba. Osoba jako jednostkowy byt, którego istnienie aktualizuje w nim rozumność, jest w pełni bytem samodzielnym, autorem swych wyborów, działań i relacji.

Trzeba w związku z tym powiedzieć, że to nie działania i relacje, nie stosunki społeczne, które są układem działań, chronią osobę, lecz że osoba chroni swe działania i relacje, zarazem stosunki społeczne. Nawet nie miłość chroni osoby, lecz osoby chronią miłość. To nie teologia chroni nasze więzi z Chrystusem, lecz osoby, człowiek i Chrystus chronią swe więzi i teologię. Nawet nie Kościół chroni osoby, lecz osoby: Chrystus i powiązane z Nim osoby, chronią Kościół.

Osoby chronią osoby, swoje relacje i działania, gdy uzyskaną wiedzę nieustannie konfrontują z prawdą i dobrem.

Prawda jest własnością realnych bytów i polega na ich otwarciu się wobec nas. Ujęcie tego jest prawdziwe, gdy jest adekwatne wobec bytu.

Dobro jest także własnością bytów i polega na ich zdolności wywoływania w nas odniesień akceptujących.

W socjologiach współczesnych bada się odniesienia osób do rzeczy, wytworów.

W katolickiej nauce społecznej wyjściowe są odniesienia osób do osób. Wszystkie działania poznawcze i decyzyjne, zarazem wytwórcze, są po to, aby chroniły relacje osobowe i osoby.

To, które działania chronią osoby, określa etyka społeczna. Zasadą wyboru działań chroniących osoby, tym samym normą moralną, jest mądrość, to znaczy intelekt w swej sprawności uzgodnienia prawdy z dobrem, dostrzeżenia konsekwencji, którą ma być dobro osób.

Programem katolickiej nauki społecznej jest treść ośmiu błogosławieństw, podanych przez Chrystusa w kazaniu na górze.

7. Zło zwyciężać dobrem

1. Formuła „zło zwyciężać dobrem” wskazuje na to, że problemem zła i dobra musimy najpierw się zająć w dziedzinie wychowania chrześcijańskiego, a tym samym w kulturze chrześcijańskiej.

Wychowanie polega na usprawnianiu w wierności prawdzie i dobru, a tym samym w pomijaniu tego, co złe i fałszywe. Aby jednak być wiernym prawdzie i dobru, trzeba umieć je rozpoznać. Wychowanie wymaga więc kształcenia w rozpoznaniu prawdy i dobra. To wychowanie i wykształcenie, które dotyczą woli i intelektu, owocują w nas prawością działań. Prawość jest zasadniczym elementem kultury człowieka. Powoduje ona zarazem, że dzieła naszej myśli i decyzji, które stanowią kulturę zewnętrzną, przekazują innym informację o prawdzie i dobru. Do tych prawdziwych informacji i do skutków dobrych decyzji należy nawiązywać, by wychowywać i kształcić nimi prawość działań.

Kultura w sensie osobistym lub wewnętrznym jest prawością naszych działań, przejawiającą się w dziełach ludzkiej myśli i decyzji. Zespół tych dzieł to kultura w sensie zewnętrznym. Należy nawiązać do dzieł przynoszących prawdę i dobro. Wychowanie na tym właśnie polega, że nawiązujemy relacje z tym, co dobre, prawdziwe, a następnie z tym, co lepsze i słuszniejsze.

Ta podstawowa reguła wiązania się z tym, co prawdziwe i dobre, wymaga wciąż identyfikacji dobra i zła.

Rozpoznawania dobra i zła dokonuje metafizyka. Według jej ustaleń istnieją tylko byty, których istnienie przejawia się w przysługującej wszystkim bytom własności dobra i prawdy. Własność dobra polega na tym, że byt w swym istnieniu ma zdolność wywoływania pozytywnych reakcji. Reagujemy na byt pozytywnie, gdy otwiera się on wobec nas i udostępnia nam poznawczo swoją zawartość. Tę zdolność bytu nazywamy prawdą. W rzeczywistości istnieją więc tylko byty, a w nich prawda i dobro jako ich własności. W samej rzeczywistości nie istnieje zło.

Zło występuje w zespole ludzkich celów, w zespole zadań, które chcemy wykonać. Takie cele i zadania złe, gdyż niszczące ludzi, możemy wyznaczyć ludziom i rzeczom. Możemy bowiem wychować ludzi w zakłamanej aksjologii, a rzeczom wyznaczyć zadania niszczące człowieka, inne rzeczy i kulturę.

Jak więc się temu przeciwstawiać? Jak zło zwyciężać dobrem? Dodajmy tu, że przewyciężanie zła dobrem słusznie zostało usytuowane w dziedzinie wychowania i w kulturze. Nie ma bowiem zła jako bytu lub jako jego własności. Zło może być tylko brakiem bytu i dobra. Ten brak usuwamy wiążąc się z tym, co prawdziwe i dobre. Przewyciężamy zło nie spełniając celów i zadań, które są wyrządzeniem krzywdy lub niszczeniem ludzi i rzeczy.

Filozof, bo o tym najłatwiej mi mówić, zło dobrem zwycięża, gdy sytuuje siebie i uczniów lub słuchaczy w odpowiedziach prawdziwych i gdy tym samym dystansuje filozofię tylko pojęć, tylko idei, teorii wyłącznie wymyślonych. Znaczy to, że np. ukazuje pierwszeństwo osób przed wytworami i relacjami, że zaleca nawiązywanie i chronienie relacji osobowych, takich jak miłość do osób, wierzenie człowiekowi oraz trwanie w miłości i wierze, że realizacjom poznania i decyzji wyznacza cel i zadanie chronienia osób. Gdy nasze myślenie i działanie oraz nasze dzieła nie chronią osób, gdy celem człowieka stają się dzieła, a nie osoby, człowiek sytuuje się poza humanizmem i poza etyką. Humanizm bowiem i etyka polegają na tym, że chronimy osoby, ich istnienie, prawdę i dobro, ich miłość, wiarę i nadzieję. Trzeba tu podkreślić, że to nie humanizm i etyka, nie miłość, wiara i nadzieja chronią osobę, lecz osoba chroni miłość, wiarę i nadzieję, tworzy etykę i humanizm. Aby jednak osoby działały w sposób tak prawy, muszą się nauczyć wierności dobru i prawdzie. Uczą się tego przy pomocy kultury, gdy dzięki wychowaniu, a więc dzięki sprawności trwania przy prawdzie i dobru, wybiorą z kultury prawdziwe informacje i dobre cele. Rozpoznają je po tym, że nigdy nie ustawiają nas przeciw osobom.

Wychowawca, bo ta rola społeczna pojawiła się przy temacie doskonalenia się w wierności prawdzie i dobru, zło zwycięża dobrem, gdy codziennie, nieustannie pomaga wychowankom w trwaniu przy tym, co lepsze i słuszniejsze, gdy uczy podejmowania trudu wierności humanizmowi.

Nauczyciel na wszystkich poziomach kształcenia zło zwycięża dobrem, gdy sam jest zawsze umie znaleźć prawdziwą odpowiedź i głosić ją swym uczniom.

Pisarz zło zwycięża dobrem, gdy w swych dziełach chce i umie ukazać człowieka w jego godności i mecie chronienia wszystkich relacji z osobami. Wśród tych osób jest także Bóg. Osoby są domem człowieka. Tym domem są zarazem rodziny i Kościół, gdyż rodziny i Kościół są zespołami osób, powiązanych miłością.

Każdy publikujący swoje teksty, a więc także uczony i dziennikarz, autor zarządzenia, instrukcji porządkowej lub technicznej, a nawet reguły zakonnej, jest wtedy wierny prawdzie i dobru, gdy zgodnie z najlepszym swym rozumieniem i sumieniem kieruje się zasadą chronienia osób, służenia im z czcią i wiernością. Służenie z czcią jest naturą miłości.

A w innych zawodach zło przezwycięża się dobrem, gdy wytwarzając lub badając jakieś przedmioty wybiera się to, co prawdziwe i dobre, gdyż wybiera się wtedy rzeczywistość na niekorzyść niebytu, fałszu i zła.

Zauważmy tu, że wytwarzane przez nas przedmioty, wszystkie zresztą wytwory, nawet takie jak idee i teorie, cała kultura w sensie zewnętrznym, nie chronią wprost osób. Te wytwory, gdy są zgodne z prawdą i dobrem, stanowią tylko katalizatory, pobudzają nasze własności istnieniowe i istotowe, dodają nam sił do chronienia osób w ich istnieniu. To istnienie w swych przejawach wyznacza z kolei osobowe relacje miłości, wiary i nadziei, które są pierwszym i podstawowym środowiskiem osób. Trzeba bronić tego środowiska, aby ochronić osoby.

Zwycięzamy zło dobrem, gdy we wszystkie odniesienia międzyludzkie, głównie poznawcze, decyzyjne i instytucjonalne wnosimy miłość, wiarę i nadzieję. W ten sposób bowiem bronimy zarazem prawdy, dobra i istnienia.

A teolog zwycięża zło dobrem, gdy umie zdystansować teologie wsparte na filozofii idei, kosmosu, pojęć, struktur, gdy wyjaśnia prawdy wiary w filozofii Boga jako Osoby.

Ksiądz wtedy jest wierny prawdzie i dobru, gdy przez sakramenty kontaktuje nas z Chrystusem.

Ostatecznie bowiem Chrystus zwycięża zło dobrem, gdyż już je zwyciężył swą śmiercią i zmartwychwstaniem. Przezwyciężył grzech, który polega na odrzuceniu

miłości do Boga. Przywrócił nam miłość Boga i wprowadził nas w tę miłość. Inaczej mówiąc, Bóg mieszka w nas, w swym ulubionym domu, gdy ukochamy Chrystusa, a my mieszkamy w Bogu, w jedynie prawdziwym domu człowieka, w Trójcy Osób Boskich.

2. Papież Jan Paweł II podczas swojej drugiej pielgrzymki do Polski uczył i zachęcał, przypominając wezwanie świętego Pawła, byśmy zło przewyciężali dobrem. Zachęcał do wybierania dobra i uczył zaufania do mocy dobra. Dobro bowiem zawsze owocuje dobrem, nigdy nie rodzi zła.

Uwyrażniają nam tę prawdę nasi biskupi zachęcając do sytuowania się w dobru, do reagowania dobrem na zło. Zgodnie z myślą świętego Pawła i Ojca Świętego, zgodnie z myślą Kościoła i wspólną nam wiarą, księża biskupi głoszą przewagę miłości nad sprawiedliwością.

Miłość jest w stanie odpłacać dobrem za zło. Sprawiedliwość skłania do proporcjonalnej zapłaty, tym samym do rewanżu: dobrem za dobro, złem za zło. Tak przynajmniej rozumiemy i odczuwamy sprawiedliwość. Nawet boimy się wybaczenia, nieukarania winnych zła. Uważamy, że nieukaranie nie jest wychowawcze, że kara zaś wyrównuje. Wprost boimy się stosowania miłości, która gdy wybacz, staje się miłosierdziem i rodzi dobro. Właśnie tylko miłość rodzi dobro i wspiera się na dobru.

W swej encyklice o miłosierdziu Jan Paweł II wyjaśnia, że odpłacanie dobrem za zło budzi w człowieku poczucie jego godności. Człowiek, któremu się wybacza, dostrzega bowiem, że wybaczący odróżnia go od jego złych czynów, że ceni go jako człowieka, że skłania go do czynów dobrych, rodzących dobro. Wybaczający zachowuje się więc zgodnie ze swą godnością człowieka, to znaczy kieruje się prawdą. Tą prawdą jest, że człowiek zawsze jest człowiekiem, nawet gdy czyni zło. Wybaczając mówi się pośrednio człowiekowi, że to, co zrobił, jest krzywdzące, fałszywe, niegodne człowieka, że należy to usunąć, nie czynić tego, zapomnieć o tym. Ma to pominąć krzywdzony i krzywdzący. Mają poczuć się ludźmi i podjąć relacje powodujące dobro.

Z wychowawczego punktu widzenia jest to osłabianie siły zła. Jest bowiem kierowaniem uwagi tych, którzy czynią zło, na to, co wartościowe, na osobę, która ma moc wybaczenia, spotkania się dwu osób w dobru. Jest przyzwyczajaniem do trwania w dobru, uczeniem zaufania do mocy dobra, w którym powinniśmy sytuować swoje życie.

Taka postawa wychowawcza ma podstawę w przekonaniu o mocy dobra.

Nie jest to tylko przekonanie tak zwane optymistyczne, zamykające oczy na krzywdy, na ludzką podłość, na skutki realnego zła, które nie oszczędzają nawet dzieci: alkoholizm i narkomanię, najgroźniejsze dziś czynniki niszczenia człowieka.

Dodajmy, że możemy być uwikłani w złe wpływy, niszczące działania. Te czyni jednak popełnia człowiek. Do niego trzeba dotrzeć i skłonić go do oddziaływania dobrem.

Dobro dlatego ma moc chroniącą, że jest rzeczywiste. Jest w każdym bycie jego zdolnością do wywołania potrzeby związania się z nim. Wtedy, ze strony obu wiążących się z sobą osób w ich dobru wynika nadzieja, że wzbogaci ich miłość, zdobiącą piękno osób i świata.

Zło natomiast nie jest samodzielnym bytem i nie jest jego właściwością. Nie jest nawet relacją. Bytują tylko relacje realne. To w nas, w naszym intelekcie powstaje pomysł, motyw, cel, aby przez realną relację zaatakować człowieka fałszywą informacją, niechęcią do Boga i ludzi, skrzywdzeniem, kradzieżą, oszczerstwem. Znaczy to, że zło ma źródło w naszym myśleniu i w naszych ocenach. Zamiast więc przesłać chleb, przesyłamy truciznę, kulę, bombę. Zamiast książki posyłamy oszczerstwo. Zamiast pomóc komuś, zabieramy to, co ktoś posiada. Skutki takich zachowań są realne, to znaczy zabrano nam chleb, książkę, skrzywdzono nas, oszukano, okradziono, oczerniono. Potocznie nazywamy to złem. Gdybyśmy zamiast działań niszczących podejmowali działania chroniące, urzeczywistniałoby się dobro: dawanie chleba, książki, pocieszanie, mówienie prawdy. Nasze życie w ten sposób spełniałoby się w dobru.

Tymczasem ludzie na ogół odnoszą się do siebie nieżyczliwie. W wielu wypadkach decydują się także na działania dobre. Te nieżyczliwe działania są zagrożeniem. Są właśnie wprowadzaniem w fałsz, krzywdzenie, kradzież, alkoholizm, w używanie narkotyków. Jest to zagrożenie głównie osób młodych.

Chronienie tych osób wymaga najpierw umocnienia ich w dobru. Trzeba wiązać ich relacjami z ciekawą myślą, z cennymi, a nie szkodliwymi wytworami, z dobrymi ludźmi, aby chcieli podejmować te relacje, gdy dziś w atrakcyjny sposób ukazuje się krzywdzenie, oszczerstwa, alkohol, narkotyki. Trzeba wcześniej uczyć opanowania

ciekawości w sięganiu po wszystko, co się napotka. Trzeba więc uczyć szacunku do czyjejś własności. To broni przed nawykiem kradzieży. Trzeba uczyć konsultowania wyboru z osobami mądrymi i dobrymi. Trzeba uczyć dzieci zwierzania się rodzicom ze wszystkiego, co robią i zamierzają robić. To chroni przed sięganiem po cokolwiek bez refleksji i uczy modlitwy błagalnej. Polega ona na zwierzaniu się Bogu ze wszystkiego, czym żyjemy, i na zaufaniu do Boga w tym, co głosi Ewangelia. Trzeba w ten sposób uczyć chronienia więzi religijnych z Bogiem. Te więzi chroni to, że przestrzegamy przykazań, że stosujemy umartwianie, które wyklucza to, co zbędne w jedzeniu i piciu, które skłania do wyboru tego, czego życzy sobie Bóg.

Nie wiem, czy bez głębokiego życia religijnego, bez traktowania na serio Boga, który nas zawsze widzi i kocha, znajdziemy wystarczający motyw, by chronić życie, miłość, przyjaźń, siebie i innych ludzi, by siebie i innych chronić przed alkoholem i narkotykami, przed bezmyślnością, sprzyjającą przyjmowaniu trucizny, niszczącej życie i miłość. Wrażliwość na przykazanie „nie zabijaj” od dawna osłabiają w nas nurty egzystencjalistyczne i pedagogika akceptacji kaprysów, nazywanych wolnością w sensie niepodlegania temu, czego nie chcemy.

Potrzebne jest kształcenie w prawdziwej teorii wolności jako wierności temu, co słuszne i prawe, prawdziwe i dobre. Potrzebne jest kształcenie w identyfikującej byty metafizyce człowieka i Boga, w teologii osobistych więzi z Bogiem.

8. Ku życiu w prawdzie, sprawiedliwości, wolności i miłości

8.1. Dwie uwagi wprowadzające

1) Propozycja kierowania się w życiu prawdą, sprawiedliwością, mądrością i miłością może nie być przez wszystkich jednakowo rozumiana. Dziś bowiem właśnie w różny sposób rozumie się prawdę, sprawiedliwość, wolność, miłość, także życie, a przede wszystkim człowieka, zresztą samą rzeczywistość. Powodem różnorodności rozumień jest nasze poznawcze usytuowanie się albo w realizmie, albo w idealizmie. W aktualnej kulturze dominuje idealizm. On powoduje brak rozumienia i stosowania propozycji realistycznej.

Dodajmy zaraz, że życie w prawdzie daje się zarysować wyłączenie w realizmie filozoficznym i w korzystającej z realizmu teologii, wyjaśniającej objawioną w Chrystusie prawdę o człowieku.

Według realizmu prawda jest odsłanianiem się bytu i zgodnością z tym bytem naszej wiedzy. Według idealizmu prawda jest zgodnością wiedzy z intelektem, z moją myślą. Jest zgodnością pojęć i teorii. Teologia oparta na filozofii pojęć lub myśli, nie wyrazi realności Boga.

Zauważmy także, że zgodnie z realistycznym ujęciem, człowiek jest osobą i jako osoba nawiązuje wyznaczone przez przejawy naszego istnienia relacje osobowe ze wszystkimi osobami, zarówno więc z ludźmi, jak i z Bogiem, który jest osobą. Z tego względu człowiek sytuuje się zarazem w humanizmie jak i w religii, które wyjaśnia przy pomocy filozofii i teologii oraz w równym stopniu ich potrzebuje.

Jednak w kulturze tworzy się filozofię, a nawet teologię, zarówno w oparciu o teoriopoznawczy realizm, jak i o idealizm. W tych dwu wykluczających się ujęciach wyjaśnia się humanizm i religię, człowieka i Boga. Trzeba temu zaradzić opowiadając się po stronie realizmu.

2) Swoje zadanie na tej sesji, która jest zarazem posiedzeniem Komisji Episkopatu Polski do Spraw Dialogu z Niewierzącymi, widzę w zarysowaniu proporcji życia łącznie z zagadnieniami, ważnymi dla dialogu z niewierzącymi. Połączenie propozycji mądrze realizowanego życia i problemu niewierzących nie zmusza do sztucznej kompozycji zagadnień. Drogę bowiem ku życiu w prawdzie, sprawiedliwości, wolności i miłości wyznacza dziś i zawsze przewyciężanie idealizmu, który odrywając nas od realnych bytów i sytuując w sferze pojęć, dowolnie kojarzonych w tzw. grze językowej lub odmianach gry pojęć, zarazem powoduje nasilenie się postaw i działań ateizujących. Mają one postać agnostycyzmu, relatywizmu i przerostu woluntaryzmu, w sumie właśnie idealizmu, kwestionującego w człowieku pozycję intelektu, a w kulturze pozycję prawdy. Problem niewierzących i problem idealizmu wzajemnie się warunkują.

Obok więc problemu idealizmu i realizmu nawet trzeba podjąć problem niewierzących. Pozwoli to na wyraźniejsze zarysowanie propozycji życia w prawdzie, a nie fałszu; w sprawiedliwości, a nie przez stosowanie przemocy; w wolności, a nie w dowolności; w miłości, a nie w nienawiści. Tak zorientowana propozycja chroni życie,

nadaje mu wymiar duchowej elegancji, zabezpiecza nas przed ludobójstwem i wprost staje się programem kultury katolickiej.

8.2. *Realizm i idealizm*

1) Trzeba najpierw zauważyć, że realizm poznawczy polega na bezpośredniej recepcji poznawczej pierwszych elementów struktury oddziałujących na nas bytów.

Natomiast idealizmu trzeba się nauczyć, idealizmu jako mieszania podmiotu z przedmiotem, skutku z przyczyną, jako więc pojęciowej ingerencji w wyjaśnianie poznawczej recepcji bytów. Uczą tego od wieków ci nauczyciele, którzy utożsamiają twórczość literacką z identyfikacją filozoficzną, którzy kompozycję pojęć sytuują ponad bytami lub przypisują tym kompozycjom status realnych bytów. Na tym właśnie polega idealizm.

Wspaniałą wersję nadał mu Platon. Tę wersję, po przeróbkach awerroistycznych i kartezyjskich, doprecyzował Kant, głosząc niepoznawalność istot, jeżeli nie są przez nas skonstruowane. Hegel połączył idealizm z gnozą. Polega ona na liniowym odczytaniu rzeczywistości i przypisaniu początkowemu odcinkowi linii cechy nieokreśloności, z której, jak powie później Heidegger, są rzucane w świat idee. Te idee nabywają cechy realności. Są wtedy rzuconym w świat np. człowiekiem, Bogiem. Bóg nie jest więc pierwszym bytem, który stwarza. Jest, jak sądzi Hegel, końcowym odcinkiem linii, kresem procesu stawania się kosmosu.

W Polsce z zadziwiającą wytrwałością głosi się filozofię Hegla i Heideggera. I prawie już przyzwyczajono nas do myślenia pomijającego realizm, a w związku z tym realność osób i realność relacji osobowych. Skierowano nas nie do osób, lecz do zespołów teorii o kształcie światopoglądów i ideologii. W teoriach nie ma realnych osób i relacji miłości. Jest nieskrępowana wolność, a raczej dowolność. Są puste idee. Wmówiono nam, że to, co realne, nie jest poznawalne, że istnieje tylko proces tworzenia się idei, tylko myśli, że z kolei poważnym zachowaniem się człowieka jest agnostycyzm jako wykluczenie poznania prawdy, relatywizm jako względność rozumień i decyzji, woluntaryzm jako dowolność w rozstrzygnięciach, a w związku z tym ateizm. Wywindowano na wysokie pozycje laickość kultury.

To windowanie zaczęło się już w ateizujących programach renesansu, było kontynuowane w pozytywistycznym zredukowaniu przedmiotu poznania do fizycznych cech rzeczy, wcześniej utrwalone w decyzjach rewolucji francuskiej i październikowej, zamykających nas w ciemnym świecie wytworów myśli i fizycznych scaleń pierwiastków chemicznych. Zaatakowano intelekt, jego mądrość, osoby, Boga, wprost istnienie, prawdę, dobro. Skłoniono nas do fideizmu, tylko więc do uwierzenia, że te realne byty są zespołem wymyślonych struktur lub że wymyślone struktury są bytami.

W aktualnej kulturze myślimy tymi ujęciami, gdyż przecież ujmujemy świat jako sumę procesów, jako ewolucyjne stawanie się rzeczy. Wierząc naukom przyrodniczym, które badają tylko fizyczne cechy rzeczy, uważamy te cechy, a więc przypadłości, za istotowe elementy bytu. Z kolei relacje, wiążące byty, uznajemy za obiektywne prawa przyrody. Tymczasem tylko wyabstrahowaliśmy przypadłości i relacje. Tym abstraktom przypisaliśmy pozycję przyczyn sprawczych świata lub kierujących światem. To jest idealizm. Uwyrażniamy go i utrwalamy w kulturze, zrywając z realistyczną tradycją rozumienia.

Jan Paweł II z pokorą wchodzi w ten woluntarystycznie kreowany świat pojęć i często jego językiem głosi realną obecność wśród nas Boga. Dopowiada też, że wolność nie może być oderwana od prawdy. A my wiemy, że prawda wprowadza w realizm.

Aby umieć dystansować idealizm i wybrać realizm, podajmy jego cechy.

a) Cztery cechy idealizmu

Po pierwsze, idealizm jest w nas przekonaniem, że myśl stanowi naturę rzeczywistości, że jest ponad bytami i tworzy byty, że jest pierwsza i czynna. Zwalnia to z identyfikowania bytów. Znam to, co utworzyłem. Po drugie, metafizyka jako rozpoznawanie wewnętrznej struktury bytu i jakby zespół pierwszych zdań protokolarnych o rzeczy jest zbędna. Nie muszę niczego rozpoznawać. Kreuję to, co mam poznać. Tworzę też założenia, na których opieram poszczególne nauki jako system jakichkolwiek wyjaśnień. Po trzecie, zgodnie z myśleniem pojęciami powszechnymi pierwsze są teorie, instytucje, organizacje, państwo. Realne osoby są drugorzędne. Po czwarte, Bóg jest tylko pojęciem. Należy do kultury, nie do rzeczywistości.

b) Cztery cechy realizmu

Według realizmu, pierwsze są byty, wtórne jest myślenie. Te byty trzeba rozpoznać. Zdania o wewnętrznej strukturze bytów stanowią metafizykę. Jest ona podstawową nauką. Niektóre byty są osobami i tylko one przejawiają rozumienie, które polega na wyjaśnianiu wszystkiego przez identyfikowanie w bycie przyczyny i skutku. Analiza zależności między skutkiem i przyczyną ujawnia, że wśród przyczyn znajduje się Samoistne Istnienie. Jest ono Bogiem.

2) Dodajmy, że rozważanie różnic między idealizmem i realizmem wskazuje na przewagę w tej wypowiedzi aspektu filozoficznego. Powiedzmy wyraźnie, o co chodzi w filozofii.

Filozofia identyfikuje byty. Nie jest obojętne, co uzna się za pierwsze elementy strukturalne bytów. Historia filozofii notuje trzy główne sposoby takiej identyfikacji.

Punktem wyjścia jest bezpośrednie poznanie. Rejestrujemy cechy fizyczne rzeczy, całość podmiotu oddziaływań i jego realność. Tę treść bezpośredniego poznania poddaje się jednemu z trzech sposobów identyfikacji.

Według Platona i tradycji platońskiej bytem jest to, co bezpośrednio poznajemy. Bytem więc są cechy fizyczne, co głoszą z uporem nauki przyrodnicze i wszystkie odmiany materializmu. Bytem jest zarazem całość, ukazywana przez wszystkie monizmy, np. Platona, Spinozy, Hegla. Jednak całość jest raczej pojęciem niż rzeczą. Wyznaczono więc filozofii rolę zajmowania się pojęciami. Najwyraźniej mówił o tym Henryk z Gandawy, potem Suarez, Husserl, a gry pojęciowe lub językowe z siłą proponuje neoplatonizm.

Według Arystotelesa i tradycji arystotelesowskiej, mieszającej realizm z idealizmem, bytem są podmioty tego, co bezpośrednio poznajemy. Arystoteles słusznie uważa, że tak identyfikując byty unikamy błędów platonizmu. Gdy jednak uzna się, że podmiotem, a nie kresem poznania jest intelekt, wtedy bytem staje się myśl, nazywana świadomością. I znowu pojawia się niedokładność. Polega ona na utożsamieniu poznania z bytowaniem, co głosi Permenides, Platon, Kartezjusz, a dziś w subtelnych analizach Karl Rahner.

Według Tomasza z Akwinu i tradycji tomistycznej stanowią byt pierwsze pryncypia strukturalne, te, które wyznaczają realność i tożsamość bytu. Nazywa się je istnieniem i istotą. Inne elementy bytu są drugorzędne, nazwane przypadłościami. Nie

stanowią więc natury bytu ani cechy fizyczne, ani pojęciowe scalenia elementów strukturalnych. Bytem są wcześniejsze niż poznanie realne pryncypia, na które wskazujemy terminem istnienia i istoty.

Dziś pomieszały się te różne odpowiedzi, nurty i kierunki filozoficzne. Uwyrażnia się orientacja albo idealistyczna, albo realistyczna.

Zaakcentujmy więc i powtórzmy cztery cechy idealizmu i realizmu.

Idealizm to pierwotność myśli, tworzone przez myśl założenia wszystkich nauk, dominacja teorii i instytucji, absolutyzm kultury utożsamianej z rzeczywistością.

Realizm to pierwszeństwo istnienia i urealnionych nim bytów, konieczność metafizyki i wyjątkowość osób, realność Boga.

8.3. Problem niewierzących w wersji pomijania realności Boga

W Polsce uwyrażniają się trzy główne grupy niewierzących, gdy patrzy się na nich od strony genezy ich postawy.

Pierwsza grupa powstaje wśród tych katolików, w których załamała się religijna wiara w Boga. Ascetyka katolicka zna etap tzw. pokus przeciw wierze. Są one cechą „ciemnej nocy duszy”, inaczej nazywanej kryzysem religijnym. Można nie przetrwać tego kryzysu. Kończy się on albo rozpaczą, albo właśnie niewiarą jako wycofaniem się z religijnych powiązań z Bogiem.

Drugą grupę stanowi osoby, które od dzieciństwa nauczono intelektualnego negowania istnienia Boga. Mogą to być także osoby, w których załamała się wiedza o Bogu. Uzyskano to poprzez programy studiów, z których usunięto pozytywną informację o Bogu zarówno filozoficzną, jak i teologiczną. Ukształtowano wiedzę o nieistnieniu Boga. Nie wszyscy jednak podjęli taką decyzję.

Z tej grupy należy wyłączyć katolików o myśleniu ateistycznym, którzy mimo braku wiedzy o Bogu zarazem podejmują praktyki religijne. Jest to typowo polska odmiana fideizmu: myślenie ateistyczne i zarazem praktykowanie życia religijnego.

Trzecia grupa to osoby, których myślenie jest wyłącznie grą pojęć, komponowaniem znaczeń, operowanie możliwościami bez żadnych odniesień do tego, co realne. Zresztą ta realność jest zanegowana. Intelpekt tych osób jest wypełniony erudycją, lecz nie jest usprawniony w odbiorze realnych bytów. Jest swoiście

niepełnosprawny w dziedzinie filozofii bytu i teologii dogmatycznej, a te dwie dziedziny dotyczą realnych bytów. Filozofia bowiem identyfikuje bezpośrednio lub pośrednio ich istnienie. Teologia natomiast wyjaśnia realne objawienie się Boga w Jezusie Chrystusie. Trzecia więc grupa niewierzących to osoby, którym brakuje jakiegokolwiek wiedzy o realnym Bogu, o realnych bytach, mimo że posługują się pojęciem bytu i pojęciem Boga, lecz tylko pojęciem. Jest to grupa osób, których myślenie ukształtował idealizm. Odrzucając realizm, poważnie więc traktują agnostycyzm i relatywizm oraz sytuują się tylko w woluntaryzmie. Nie cenią intelektu i poszukiwania prawdy. Cenią dowolność, uzasadnianą przeżyciem, jakże przecież zmiennym i często irracjonalnym.

Należy dodać, że M. Eliade zwraca uwagę na wciąż zwiększającą się grupę współczesnych pogan, dla których bóstwem jest według niego mit postępu i mesjanizm pracy. Dodajmy, że tym bóstwem są także np. prawa przyrody, idee społeczne, obiektywizowane teorie i cele. Nawet w Polsce wskazują na tę grupę osoby o jeszcze nieprzezwyciężonym myśleniu marksistowskim oraz nawróceniu na różne utożsamienia teologii z religią. Niektóre religie są właśnie tylko teologią. Te teologie wywodzą się z religii i korzystają z tej nazwy.

8.4. Konieczna dygresja o religii

a) Religią jest realna więź z Bogiem, a tę więź przez sakramenty nawiązujemy wyłącznie w osobie Chrystusa, dawniej antycypując Odkupienie, teraz uczestnicząc w jego skutkach.

Kontakt z Bogiem poza osobą Chrystusa jest tylko myśleniem filozoficznym lub teologicznym.

Religijna więź z Bogiem jest realna. Musi ją więc tworzyć realna przyczyna: Duch Święty. I właśnie w Chrystusie Duch Święty wiąże nas z Osobami Trójcy Świętej. Staje się to wtedy, gdy umiłowemy Chrystusa. Z tego bowiem względu miłuje nas Bóg Ojciec i zamieszka w nas Trójca Święta.

Bóg, obecny we wnętrzu naszej osoby, stwarza w nas łaskę uświęcającą, która według św. Tomasza jest możliwością posłuszeństwa, wprost bierną otwartością, ufnością gotowością na przyjęcie powiązań z Bogiem. Chrystus Eucharystyczny, przyjęty w

Komunii świętej, aktualizuje łaskę i dzięki Niemu rodzą się z niej cnoty wlane, kierujące nas do Boga, oraz dary Ducha Świętego jako dane nam sprawności przyjmowania wpływu Boga i Osób Trójcy Świętej. Mieszkając w nas razem z Ojcem i Synem Duch Święty darem mądrości wyzwala w nas i doskonali miłość. Tą miłością właśnie wiąże nas z Bogiem w osobie Chrystusa.

b) Taką prawdę filozoficzną i teologiczną o realnie istniejącym i wiążącym się z nami Bogu trzeba przekazać niewierzącym. W każdej z wyróżnionych tu grup niewierzących trzeba ukazywać ją inaczej, odpowiednio do nabytych zastrzeżeń i oporów.

Gdy w kimś załamała się religijna wiara w Boga, trzeba tę osobę wspomóc pośrednio modlitwą, a bezpośrednio wiedzą z zakresu struktury życia religijnego, by aktem decyzji, wyznaczonej rozumieniem, wybroniła w sobie cierpliwość i drogę powrotu. Gdy w kimś ukształtowano intelektualną negację Boga, trzeba nauczyć tę osobę pozytywnej informacji o Bogu, wprost filozofii Boga, by tą wiedzą wsparł decyzję zawierzenia Bogu. Zarazem tę wiedzę trzeba przekazywać ateistycznie myślącym katolikom, gdyż wzmocni ona motywację religijną i z protestantyzującej ambicji tylko zbawienia wprowadzi do zadań, które św. Paweł nazywa obowiązującym nas głoszeniem chwały Bożej. To głoszenie wymaga realistycznie uzyskanych rozumień filozoficznych i teologicznych, a ponadto świętości, która buduje się na normalnej dojrzałości religijnej, polegającej na owocowaniu w nas darów Ducha Świętego.

Łaska, cnoty i dary sprawiają, że mamy udział w wewnętrznym życiu Boga. Ten udział jest powodem heroizmu naszego życia w prawdzie, sprawiedliwości, wierności i miłości.

c) Jak jednak wszystko to przekazać najlicniejszej dziś, trzeciej grupie niewierzących, ukształtowanych przez idealizm, z tego względu dosłownie niepełnosprawnych w dziedzinie rozumienia i nawiązywania realnych więzi z realnymi bytami i z realnym Bogiem?

Trzeba ich najpierw nauczyć teoriopoznawczego realizmu i pluralistycznej filozofii bytu, a w niej filozofii Boga, gdyż ta wiedza otwiera na rozumienie prawd objawionych i na wyjaśniającą te prawdy teologię Boga oraz teologię życia religijnego.

Należy w ogóle nauczać filozofii realistycznych, aby odzwyczajać od agnostycyzmu, relatywizmu, woluntaryzmu, gdyż te sposoby myślenia są skutkiem idealizmu, który jest dyskretnym i długodystansowym wprowadzaniem w ateizm. Należy zmieniać myślenie z idealistycznego na realistyczne.

Należy więc nauczać różnicy między realnymi bytami a ujęciami tych bytów, by nie utożsamiać bytów i pojęć, np. człowieka i jego poglądów. Wtedy kwestionowanie przekonań nie stanie się odrzuceniem osób.

Należy budzić wrażliwość na różnicę, a zarazem proporcję między skutkiem i przyczyną. Pomoże to w odróżnianiu tego, co sprawia człowiek, od tego, co sprawia Bóg albo w porządku powstawania bytów, albo w porządku życia religijnego.

Należy nie zaniedbać wyjaśnień, że życie religijne jest w nas sprawiane przez Boga zespołem realnych z Nim powiązań od momentu zapoczątkowanej przez chrzest relacji miłości z Chrystusem.

Skłaniając do wierności prawdzie i dobru, będziemy powodowali usprawnianie się ludzi w mądrości, która jest właśnie umiejętnością wierności prawdzie i dobru. Ta umiejętność, zgodnie z realizmem, wybroni w nas prawdę o istnieniu Boga i stworzy na dobro, którym jest powiązanie przez miłość z ludźmi i z Chrystusem.

I powiedzmy jasno, że implicite głoszę tu tomizm. Jednak nie chodzi o tomizm, lecz o realizm. I nie należy dziś sytuować tomizmu w średniowieczu i scholastyce, lecz w realizmie. Nie należy też na miejsce tomizmu proponować fenomenologii. Przecież także fenomenologia, uważana za wyraz współczesności, ma gnozę średniowieczną i scholastyczną, gdyż stanowi przez Jana Dunsza Szkota nawiązanie do tezy Anzelmusa o pierwszeństwie pojęć przed bytami, do tezy Henryka z Gandawy, a już zupełnie wyraźnie do Suareza i szkotyzujących poglądów Kartezjusza, z których wyrasta myśl Kanta i Hegla. Z tych względów fenomenologię należy sytuować w idealizmie.

W realizmie odkrywa się Boga jako przyczynę sprawczą istnienia, zarazem jako osobę. Może dlatego realizm, który głosi te prawdy, budzi tak ostre sprzeciwy. Na jego miejsce proponuje się idealizm, głównie w wersji Hegla, Husserla i Heideggera.

Czy jednak w tych idealistycznych wersjach, choćby w wersji Hegla, mamy ukazywać Boga pytającym dziś o problem Boga środowiskom intelektualnym krajów środkowej i wschodniej Europy? Przecież heglizm przez teorię dialektyki i monizm

wniesie akcenty bliskie tak niedawno z trudem porzuconemu marksizmowi. Czy nie przerazi pogląd, w którym to, co nazywa się materią, można nazwać duchem, i że wobec tego Bogiem jest kosmos? Przecież heglizm i marksizm mało się od siebie różnią.

W uczelniach katolickich należy wrócić do nauczania realizmu. Należy nauczyć wiązania wolności z prawdą. Należy zwrócić uwagę, że współczesność nie polega na chronologii twierdzeń, lecz na wierności realnie istniejącym bytom. Te byty identyfikuje się w realistycznie uprawianej metafizyce bytu. To właśnie metafizyka jako identyfikacja realnie istniejących bytów jest głęboko współczesna.

8.5. Obszar życia i jego treść

W każdym z nas i w każdym bycie źródłem naturalnego życia są pierwsze, współstanowiące ten byt pryncypia: wewnętrzny powód realności, nazywany istnieniem, i wewnętrzny powód identyfikacji, nazywany istotą.

Nasze istnienie jest źródłem realności naszego życia. Nasza istota jest źródłem ludzkiego charakteru tego życia.

Samym życiem jest w nas obszar doznań i działań, wyznaczanych przez duszę i ciało jako istotę człowieka, oraz zespół przenikających ten obszar relacji osobowych, którymi jest miłość, wiara i nadzieja, wywołanych przez realność, prawdę i dobro, jako przejawy istnienia. Ten obszar doznać i działań, przenikanych relacjami osobowymi, jest wtedy życiem, gdy jego granice wytycza w nas nasza odrębność i jedność, które są także przejawami naszego istnienia obok realności, prawdy i dobra, powodujących relacje osobowe. Realność wyzwala więzi miłości jako wzajemną akceptację. Prawda powoduje więź wiary jako wzajemne zaufanie. Dobro jest podstawą nadziei jako zabiegania o trwanie w miłości i wierze.

Dzięki relacjom osobowym, przenikającym nasze doznania i działania, miłujemy życie, ufamy swym doznaniom i działaniom, wiążemy z życiem wszystkie swoje nadzieje. Nigdy więc realista nie atakuje życia. Atakują je dowolne teorie idealistów.

Odnoszenie się do siebie i do innych ludzi z miłością, wiarą i nadzieją, a zarazem odnoszenie się z rozumem, ujawnia, że człowiek jest osobą. Osobę bowiem stanowi istnienie oraz rozumność, aktualizowana przez to istnienie w istocie jednostkowego

bytu. Inaczej mówiąc, osobą jest ktoś, kto istniejąc kocha, wierzy, zabiega o powiązania przez wiarę i miłość z osobami, oraz swym intelektem skłania wolę do rozumnych działań.

Wszystko to dzieje się w nas między naszą odrębnością i jednością, które wyznaczają pole naszego życia. I powtórzmy, że wypełniają ten obraz w różnym stopniu relacje miłości, wiary i nadziei, jak i relacje poznania oraz decydowania, doznawania wrażeń i reagowania uczuciami, zarazem procesy fizyczne i wegetatywne.

Relacja miłości zawsze wiąże osoby. Wiaże więc ludzi z ludźmi jako osobami, co nazywamy humanizmem, i wiąże ludzi z Bogiem jako osobą, co nazywamy religią.

Nasze życie wypełniają więc także relacje miłości człowieka do Boga. Życie ludzi jest z tego względu zarazem życiem religijnym, gdy w istotową warstwę relacji miłości, wiążącej nas z Bogiem, Bóg wnosi swoje wewnętrzne życie. To wewnętrzne życie Boga jest tożsame z Trójcą Osób Boskich. Bóg wnosząc w nas swoje wewnętrzne życie, staje się w nas obecny jako Trójca Osób.

Nasze życie więc może się stać humanistyczne i religijne, gdy dominuje w nim miłość do ludzi i do Boga. Może być czynne i kontemplacyjne, gdy troszcząc się o więź ludzi z Bogiem zgodnie z prawdą, która wyzwala wiarę, zabiegamy o kształtowanie właściwych odniesień do dobra albo zmiennego, albo trwałego. To życie może być duchowe lub cielesne, prawe lub naganne. Zależy to od stopnia kierowania się sprawiedliwością i wolnością, oraz od stopnia powiązań sprawiedliwości i wolności z prawdą i miłością.

Powtórzmy i uwyraźnijmy, że prawda jest w bycie przejawem jego istnienia, a w intelekcie jest zgodnością z bytem naszej o nim wiedzy. I dopowiedzmy, że sprawiedliwość jest usprawnieniem woli jako przejawu istoty osób i polega na wprowadzeniu ładu przez szanowanie uprawnień. Istniejące osoby wiąże miłość jako upodabniająca je życzliwość na sposób bezinteresownej troski (*caritas*), stałej wierności (*amicitia*), przynoszącej cierpienie tęsknoty do współobecności z osobami (*amor*). A wolność jest cechą decyzji kierowania się do prawdy i dobra. Z kolei wierność prawdzie i dobru jako trwanie przy nich usprawnia nas w mądrości.

Na te aspekty życia ludzi wskazał Jan XXIII w encyklice o pokoju na ziemi. Tylko uwyraźniamy zaproponowaną przez niego drogę.

8.6. *Zakończenie*

Propozycja życia w prawdzie, sprawiedliwości, wolności i miłości, to program, wyznaczany w naszym myśleniu i kulturze przez nurt realizmu. To program kultury katolickiej, która jest wiernością rzeczywistości, przywracaniem w odniesieniach międzyludzkich właściwej proporcji istnieniu, prawdzie, dobru, mądrości, wolności, sprawiedliwości, uczciwości, osobom, Bogu. Polega ta kultura na chronieniu w życiu osobistym, społecznym i politycznym osobowych relacji miłości, wiary, nadziei poprzez skłanianie do przestrzegania przykazań oraz przez powodowanie kształcenia i wychowania rozumień i decyzji przy pomocy uczenia filozofii bytu i teologii prawd wiary. Tylko wtedy uwyraźni się niezbędność miłości do ludzi i Boga na wszystkich polach działalności człowieka.

Stanie się też zrozumiałe, że człowiek prawidłowo rozwija się wtedy, gdy swym relacjami osobowymi wiąże się ze wszystkimi osobami, a więc z ludźmi i z Bogiem, który jest osobą, i gdy w związku z tym sytuuje się w humanizmie i w religii.

Dzięki humanizmowi człowiek, skierowany do prawdy i dobra, usprawnia się w mądrości, a dzięki religii i w niej utrwała przez miłość swoje powiązania z Chrystusem, co czyni nas Kościołem.

Wynika z tego wszystkiego, że mądrość i Chrystus stają się realnymi powodami rozumnych i prawych działań człowieka. Stają się przez to zasadami propozycji życia i, gdy zechcemy, programem kultury katolickiej jako właśnie życia w prawdzie, sprawiedliwości, wolności i miłości.

9. Kilka zareagowań na encyklikę „Wiara i rozum”

9.1. *Wprowadzenie*

Pierwsze słowa: „wiara i rozum”, ogłoszonej przez Jana Pawła II encykliki na temat wiary i rozumu, są zarazem nazwą encykliki. Nosi ona tytuł: Encyklika „Fides et ratio”. Zawsze czyni się pierwsze słowa encykliki jej nazwą, zgodnie ze sposobem formułowania tak uroczystego dokumentu papieskiego. Kierując ten dokument do

biskupów Kościoła katolickiego Ojciec Święty dopowiada w nazwie encykliki, że informuje o relacjach między wiarą a rozumem.

Nazwa encykliki obejmuje jej główne tematy i zachodzące między nimi relacje. Jest zarysowaniem szerokiego pola problemowego oraz rzeczywistości wiary i rozumu, w których Ojciec Święty chce usytuować myślenie i działanie biskupów oraz wszystkich czytelników encykliki. Jest to zgodne z pragnieniem ludzkiego serca pole prawdy o Bogu i o człowieku.

9.2. Określenie wiary i rozumu

9.2.1. Wiara

Jan Paweł II stwierdza w encyklice, że „wiara jest odpowiedzią wyrażającą posłuszeństwo Bogu” (*Fides et ratio*, Pallotinum 1998, s. 21).

Jest to piękne określenie wiary i zarazem głęboko osadzone w Piśmie świętym, a głównie w opisie dramatu grzechu pierworodnego, popełnionego w Raju przez pierwszych Rodziców, Adama i Ewę. Był to grzech nieposłuszeństwa jako odmówienia posłuszeństwa Bogu.

To piękne określenie wiary jako posłuszeństwa Bogu jest ponadto głęboko osadzone w realistycznie uprawianej antropologii filozoficznej i w realistycznej pedagogice. W tych dwu naukach, a ponadto w realistycznej etyce znajdujemy podstawy do poprawnego określenia posłuszeństwa, zarówno Bogu, jak i ludziom. Wynika z twierdzeń tych nauk, że posłuszeństwo jest podjęciem życzeń osoby kochanej. Ujawnia podjęcie prawdy i dobra, wskazanych przez osobę kochaną, a zarazem ujawnia miłość jako powód podjęcia jej życzeń. To właśnie dla tej osoby i z powodu miłości do niej podejmujemy jej życzenia.

Nie można inaczej i lepiej określić posłuszeństwa. Każdy inny powód będzie sytuował człowieka w kontekście prawa, w którym dominuje sankcja, wytwór więc, a nie osoba. Sankcja jest zawsze nagrodą lub karą. Będziemy nagradzali za posłuszeństwo nagrodą doczesną lub wieczną i będziemy podobnie obmyślali kary. Bóg głównie kocha i podobnie oczekuje od nas przede wszystkim miłości. To my sami odmawiając

posłuszeństwa Bogu sytuujemy się poza przeznaczeniem nas do szczęśliwego widzenia Boga „twarzą w twarz” w życiu wiecznym. Posłuszeństwo jest trwaniem w miłości.

Nie należy więc wiązać posłuszeństwa z prawem i sankcjami. Wiążemy je wtedy z problemem odpowiedzialności jako wytłumaczeniem się z naszych działań przed spersonifikowaną naturą. Zbyt ogólnie mówimy wtedy, że jesteśmy odpowiedzialni przed Bogiem, historią, narodem, państwem. I zabiegamy wtedy raczej o łagodny wyrok. Przez problem odpowiedzialności poddajemy posłuszeństwo prawu i sankcjom. Obniża to poziom posłuszeństwa jako trwania przez miłość w więzi z osobami. Wiąż z osobami, z Bogiem i z ludźmi, wyznacza wysoką rangę posłuszeństwa. Jest ono wtedy jako podjęcie życzeń osoby kochanej manifestowaniem właśnie trwania w miłości.

Odpowiedzialność jako podstawa rachunku sumienia

Odpowiedzialność jest wytłumaczeniem się z naszych działań. Jako podstawa rachunku sumienia jest więc zarazem podstawą żalu za grzechy.

Odpowiedzialność przed Bogiem lub wyłącznie przed Bogiem, co akcentują władcy, swoiście uwalnia od wytłumaczenia się z naszych działań przed ludźmi. Wprowadza doczesną bezkarność i manifestuje pychę władców.

Odpowiedzialność przed historią jest laicką formułą odpowiedzialności przed Bogiem. Jest ukrytą negacją Boga.

Odpowiedzialność przed narodem jest dyskretnym domaganiem się wyrozumiałości. Jest bowiem powoływaniem narodu na świadka naszych działań, a nie na sędziego. Naród bowiem może nas ocenić jedynie przez instytucje, które wchodzą w struktury państwa. A państwo kieruje się prawem. Odpowiedzialność przed narodem jest połączeniem odpowiedzialności przed państwem i przed prawem.

Najczęściej stosowana jest odpowiedzialność przed prawem. Przez fakt prawa odpowiedzialność jest związana z funkcjonowaniem władzy, która ustanawia prawa i egzekwuje ich przestrzeganie. Można wyróżnić odpowiedzialność przed władzą świecką i władzą religijną lub kościelną.

Odpowiedzialność przed prawem w działaniu świeckim wiąże się ze stosowaniem nagrody i kary, ustanowionych przez władzę, odpowiednio do stopnia posłuszeństwa przepisom prawa i stosowanym sankcjom.

Odpowiedzialność przed prawem w działaniu religijnym wyraża się w stosowaniu nagrody i kary za przestrzeganie lub negowanie przykazań. Skupia to uwagę na cnotach lub wadach i na grzechach, a nie na Bogu. Niszczy to życie religijne w samym jego początku przez chorobę skrupułów. Jest ona dominowaniem w człowieku poczucia grzeszności. Jest skutkiem bardziej myślenia o grzechach niż o Bogu. Jest ukrytym egoizmem, myśleniem o sobie dobrym lub grzesznym. Wywołuje lęk przed Bogiem i odsuwa od Boga Kojarzy pierwszeństwo potępienia.

Można także pojąć odpowiedzialność jako poświęcenie lub miłosierdzie.

Poświęcenie jest wzięciem na siebie skutków działania innych osób. Rodzice, głównie matki, chciałyby ponieść karę za złe działania dzieci. Znamy też poświęcenie życia dla ratowania Ojczyzny, chorych w czasie groźnej zarazy, np. dżumy.

Miłosierdzie jest wzięciem na siebie skutków zaniedbania działań, które ktoś powinien podjąć. Jest głównie zareagowaniem z motywu miłości na czyjeś aktualne cierpienie. Ma postać pomocy głodnym, chorym, ubogim, zaniedbanym, uwięzionym, bezdomnym, podróżującym. Chrystus wysoko sytuuje miłosierdzie. Nazywa je Jemu udzieloną pomocą.

Miłosierdzie wyraża braterstwo ludzi. Wynosi cierpiących na pozycję osób pierwszych, którym poświęcamy czas, zdrowie i siły. Nadaje odpowiedzialności pozycję heroizmu.

Chrystus ujął miłosierdzie w jedno z ośmiu błogosławieństw. Nie może go zabraknąć w naszym życiu, gdyż jest konieczne do zbawienia. Pozwala głosić naszym życiem chwałę Boga.

(W opisie odpowiedzialności i jej odmian powtarzam ujęcia ze swojej książki pt. *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, Oficyna wydawnicza Navo, Warszawa 1998, wyd. II, s. 24 – 26.)

9.2.2. Rozum

Jan Paweł II szeroko charakteryzuje ludzkie poznanie i osiągnięta przez człowieka wiedzę. Za „Księgą Przysłów” stwierdza, że dana jest wszystkim możliwość poznania „dzięki rozumowi” (s. 29). I właśnie „przy pomocy rozumu (...) człowiek (...) dociera do prawdy” (s. 33). Odkrywa ją badając „przyczynę i cel rzeczy” (s. 6), także zasadę

niesprzeczności, celowości i przyczynowości (s. 8). Dzięki temu wszystkiemu poznaje Boga, prawdę i dobro oraz podstawowe zasady moralne. Chwytając pierwsze i uniwersalne zasady oraz wyprowadzając z nich wnioski rozum „zasługuje na miano prawego rozumu: *orthos logos*, *recta ratio*” (s. 8 – 9). Przy pomocy tych określeń Papież wskazuje na wysoką pozycję rozumu i człowieka, który – gdy poznaje i miłuje Boga – dochodzi „do pełnej prawdy o sobie” (s. 3), a nawet swym rozumem jest w stanie „odnaleźć najwyższe dobro i najwyższą prawdę w osobie Wcielonego Słowa” (s. 63 – 64). Gdy rozum jest „oświecony przez wiarę” może nawet „wzniesić się ku poznaniu tajemnicy Boga w Trójcy Jedynej” (s. 66). Słusznie więc Jan Paweł II przypomina stwierdzenie św. Anzelm, że „rozum powinien poszukiwać tego, co miłuje” (s. 64).

Papież wyraził w swej encyklice wysoką pochwałę rozumu ludzkiego. Jego ujęcie jest wprost uczczeniem rozumu, pośrednio człowieka i Boga jako Przyczyny Sprawczej stworzonych dzieł Bożych, właśnie rozumu i człowieka.

9.3. Zagadnienie prawdy i dobra

9.3.1. Prawda

Jan Paweł II pisząc w swej encyklice o prawdzie sytuuje ją w wielu kontekstach. Odsyła do Pisma świętego, do apologetów wczesnochrześcijańskich, do Ojców Kościoła, do dokumentów Soboru Watykańskiego II, do pism papieży, do nurtów i szkół filozoficznych, do ludzkiego poznania i głównie do rozumu. We wspaniałej prezentacji dziejów kultury chrześcijańskiej można z sympatią rozpoznać układ materiałów, wzięty ze „scito teipsum” św. Bernarda z Clairvaux. Często wymieniony jest św. Augustyn i św. Anzelm z Canterbury, którego wyrażenie „credo ut intelligam” jest tytułem II i III rozdziału encykliki. Imiennie też wymienieni są ci współcześni autorzy katoliccy, którzy łączyli swą refleksję filozoficzną z prawdami wiary. Oto ich nazwiska: Newman, Rosmini, Maritain, Gilson, Edyta Stein. (s. 110).

Encyklika jest tekstem ogromnie zwartym, z przejrzysto ukazanymi głównymi tematami, osadzonymi w bogatej, lecz czytelnej erudycji, która uwyrażnia i różnicuje aspekty tematów, by wskazać na najważniejszy akcent.

Jan Paweł II pisząc o prawdzie sięga do pierwszego zdania tekstu „Metafizyki” Arystotelesa i zachwyca przytoczonym stwierdzeniem, że „wszyscy ludzie pragną wiedzieć”. Zarazem dopowiada, że „właściwym przedmiotem tego pragnienia jest prawda” (s. 41). Swoiście łączy „nova et vetera” i ukonkretnia ludzkie poznanie. Jest ono wyraźnie skierowane właśnie do prawdy.

Można powiedzieć, nawiązując do myśli św. Tomasza z Akwinu z jego „De Veritate”, że prawda należy do sześciu własności transcendentalnych, zamiennych z bytem i manifestujących go, a głównie jego istnienie. Jest to prawda w sensie metafizycznym, jako ujawnianie się bytu. Oprócz tego „modus entis” wskazuje się też naprawdę w sensie teoriopoznawczym jako na przedmiot poznania oraz na prawdę jako przedmiot rozważań w logice.

Czytamy w encyklice, że „każda prawda, choćby cząstkowa (...) jawi się jako uniwersalna (...) zawsze i dla wszystkich” (s. 44). Można jednak wskazać na odmiany prawdy. Jest prawda występująca w życiu codziennym, w badaniach nauk szczegółowych, w filozofii i religii, w Objawieniu chrześcijańskim oraz w samej Osobie Jezusa Chrystusa, który jest pełnią Objawienia (s. 18).

Dzięki wierze i łasce możemy w Chrystusie „zyskać prawdziwe i pełne poznanie Boga w Trójcy Jedynej” (s. 52 – 53).

9.3.2. Jezus Chrystus

Chrystus jest pełnią Objawienia. To, co w Nim się objawia jest pełnią prawdy, gdyż, jak przypomina św. Paweł „prawda jest w Jezusie”, który objawia Boga w Trójcy Jedynej.

Dopowiedzmy także, że człowiek „poszukuje prawdy oraz poszukuje osoby, której mógłby zawierzyć. Wiara chrześcijańska (...) wprowadza go w porządek łaski, gdzie może (...) dostąpić udziału w tajemnicy Chrystusa, w Nim zaś zyskać prawdziwe i pełne poznanie Boga w Trójcy Jedynej” (s. 52 – 53). A właśnie w Chrystusie jest „jedność prawdy naturalnej i objawionej” (s. 54).

Chrystus jest prawdą. Jest Boską Osobą Słowa w Trójcy Osób Boskich. A dla nas jest obecny i żywy w Eucharystii (s. 23) i przez Komunię Świętą realnie w nas przebywa.

9.3.3. Dobro

Człowiek poszukuje także tej prawdy, która odnosi go do dobra. Jan Paweł II pisze o niej następująco: „Podejmując bowiem działania etyczne i postępując zgodnie ze swoją wolną i prawidłowo ukształtowaną wolą, człowiek wchodzi na drogę wiodącą do szczęścia i dąży do doskonałości. Także w tym przypadku jego celem jest prawda”.

Powtórzmy, że jest ona celem „także w sferze praktycznej”, gdy więc poszukujemy „prawdy odnoszącej się do dobra” (s. 42).

Papież uwyrażnia to dobro wskazując na szczęście i doskonałość.

Można określić szczęście z pozycji etyki i poznania naturalnego jako osiągnięcie celu ostatecznego, którym jest dobro najwyższe. Tym dobrem najwyższym jest Bóg.

Z pozycji teologii i poznania nadprzyrodzonego szczęście jest kontemplacją Boskich Osób Trójcy Świętej. Jest widzeniem Boga „twarzą w twarz”.

Dopowiedzmy, że w takim niezwykłym widzeniu Boga wspomaga nas sam Bóg udzielając nam „światła chwały” (*lumen gloriae*). Widzimy wtedy Boga tak, jak On siebie widzi. Znaczy to dla filozofa, że Bóg udziela nam tej „species”, tego ujęcia, którym Bóg sam siebie rozumie i ujmuje. Widzimy Boga tak, jak Bóg siebie widzi. Jest to niezwykle wzmocnienie rozumu ludzkiego. Bóg udziela nam swojej wiedzy o sobie. I tym jest właśnie światło chwały.

Wszystko to będzie się realizowało już po śmierci człowieka, a więc po oddzieleniu się ciała od duszy. Będzie udziałem duszy.

Po zmartwychwstaniu ciała, po sądzie ostatecznym, kontemplacja Boga jako Trójcy Osób Boskich będzie udziałem całego człowieka, jego duszy i zarazem ciała. Będzie w tym dominował rozum, gdyż on jest władzą poznawczą, a światło chwały będzie jemu udzielonym udoskonaleniem w poznaniu jako widzeniu Boga.

Zauważmy też, że dusza człowieka jako rozumna forma ciała uzyskuje mądrość jako skutek i cnotę intelektu teoretycznego skierowanego do bytów dla ich rozumienia. Mądrość jest umiejętnością kierowania się do prawdy i dobra zarazem. Kieruje się też zarazem do wszystkich transcendentaliów, a więc ponadto do realności, odrębności, jedności, piękna i już wymienionych: prawdy i dobra.

Mądrość pozwala nam na ujmowanie prawdy odnoszącej się do dobra i zarazem na ujmowanie dobra zgodnego z prawdą.

Zauważmy też, że wola kieruje człowieka do dobra przy pomocy relacji nadziei, tak jak intelekt przy pomocy relacji wiary kieruje do prawdy.

Ponieważ w działaniach etycznych człowiek kieruje się zarazem intelektem i wolą, to wobec tego kieruje się sumieniem. Intelekt i wola wyzwalają w nas właśnie utrwaloną sprawność jednoczesnego ich działania. Papież więc widzi etykę poprzez temat sumienia. Jest to temat bardzo bliski Ojcu Świętemu. Jan Paweł II używa często wyrażenia „człowiek sumienia” i zachęca do kierowania się sumieniem jako wiernością rozumowi i woli, zarazem prawdzie i dobru.

9.4. Wyjątkowość myśli św. Tomasza i Jana Pawła II

9.4.1. Św. Tomasz z Akwinu

Zauważmy najpierw, że Jan Paweł II pisząc w encyklice o św. Anzelmie z Canterbury podkreśla, że w jego ujęciach została „potwierdzona podstawowa harmonia poznania filozoficznego i poznania wiary: wiara domaga się, aby jej przedmiot został poznany przy pomocy rozumu; rozum, osiągając szczyt swoich poszukiwań, uznaje, jak konieczne jest to, co ukazuje mu wiara” (s. 65).

Papież sięga też zaraz do stanowiska św. Tomasza z Akwinu. Stwierdza, że „choć Doktor Anielski podkreślał z mocą nadprzyrodzony charakter wiary, nie zapomniał też o wartości, jaką jest rozumność wiary (...). Kościół słusznie przedstawiał zawsze św. Tomasza jako mistrza sztuki myślenia i wzór właściwego uprawiania teologii” (s. 66 – 67).

Papież zwraca uwagę, że św. Tomasz stosuje mądrość filozoficzną, „która opiera się na zdolności rozumu do badania rzeczywistości w granicach wyznaczonych przez jego naturę” oraz mądrość teologiczną, „która opiera się na Objawieniu i bada treści wiary”. Ojciec Święty wyraźnie też podkreśla, że św. Tomasz szuka wszędzie prawdy, „słusznie zatem można go nazywać apostołem prawdy (...). Jego filozofia jest rzeczywiście filozofią bytu” (s. 69). W związku z tym wszystkim zamiarem Papieża i wprost „zamiarem Magisterium (...) jest ukazanie św. Tomasza jako autentycznego wzoru i jako przewodnika (...) dla wszystkich poszukujących prawdy” (s. 116).

Papież składa hołd św. Tomaszowi i jego filozofii bytu.

9.4.2. Papież Jan Paweł II

Jan Paweł II uzyskał kiedyś na KUL, a z kolei na UJ doktorat honoris causa wszystkich nauk. Nauki należą do kultury i wnoszą w nią blask prawdy. Słusznie więc Ojciec Święty ogłosił encyklikę pt. „Blask prawdy” (*Veritatis splendor*). A na całą kulturę zareagował w encyklice pt. „Wiara i rozum” (*Fides et ratio*).

Kultura i myśl uzyskały w encyklikach papieskich wspaniałe zaakcentowanie i prezentację. Trzeba dodać, że myśl jest chwałą kultury. Papież zarazem ukazał wspaniałość chrześcijańskiej kultury Europy jako harmonii „poznania filozoficznego i poznania wiary” (s. 65).

Papież ujawnia w encyklikach i wszystkich swoich tekstach dociekliwą myśl i ogromną znajomość kultury. Bliżej zajmuje się zawsze filozofią i teologią, a w filozofii etyką. Można nazwać Ojca Świętego człowiekiem kultury i myśli, znawcą wszystkich kierunków filozoficznych oraz wszystkich nauk, co ujawnia doktorat honoris causa udzielony przez KUL i UJ.

Papież jest ponadto i w wysokim stopniu duszpasterzem. Powoduje osobiste spotkanie ludzi z Chrystusem. Uzyskał spoistość myśli i świadectwa wiary. Powoduje to, że spotkanie z Papieżem nawraca ludzi. Uczy swoim życiem i słowem miłości do Chrystusa.

Można wskazać na trzy ważne akcenty jego duszpasterskiej działalności:

Ukazuje Chrystusa,

Wiąże ludzi z Eucharystią,

Pogłębia i utrwala miłość do Matki Boskiej, a w Niej i przez Nią do Trójcy Świętej.

Maryjność Kościoła to zarazem utrwalanie trynitarnego charakteru Kościoła.

9.5. Zakończenie

Podjmując w tej glosie temat posłuszeństwa Bogu skupiam się głównie na problemie wiary, która wymaga rozumu, a przez rozum kieruje do prawdy i dobra odsłaniając moralną działalność człowieka. Odsłania zarazem i manifestuje miłość do Chrystusa, który dla nas przebywa w Eucharystii. Jest dla nas, gdyż „dla nas ludzi i dla

naszego zbawienia zstąpił z Nieba. I za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem. Ukrzyżowany również za nas pod Poncjuszem Piłatem został umęczony i pogrzebany. I zmartwychwstał dnia trzeciego.”

Jest w encyklice wspaniała wypowiedź o Eucharystii (s. 23) i podobnie wspaniała wypowiedź o Krzyżu (s. 37 – 39).

Encyklika Jana Pawła II o wierze i rozumie z ogromną mocą kieruje do Chrystusa Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego. Jest to niezwykle akcent i piękno encykliki „Wiara i rozum”.

10. Bliski wielu ludziom

(charakterystyczne cechy pontyfikatu Jana Pawła II w 10-lecie wyboru)

Każdy papież jest widzialnym na ziemi zastępcą Chrystusa. A jako następca świętego Piotra jest opoką Kościoła. Znaczy to, że na nim wspiera się Kościół jako wspólnota osób, kochających Chrystusa. W tej prawdzie wspaniałe jest to, że podstawą Kościoła jest żywa osoba, co przesuwają na drugie miejsce jego instytucjonalny charakter. A każda osoba stanowi określoną osobowość.

Jan Paweł II jest osobowością wybitną, która zwraca uwagę, przyciąga, fascynuje, budzi zaufanie. I swoją osobowość uczynił sposobem oddziaływań duszpasterskich. Jest pierwszym papieżem, który bezpośrednio naucza całe narody i kontynenty. Uczy wiary i więzi z Chrystusem. Ukazuje wspaniałość Eucharystii. Porusza tłumy słuchaczy, którzy z uwagą przyjmują jego pouczenia i świadectwo.

Pierwszą charakterystyczną cechą pontyfikatu Jana Pawła II wiedziałbym właśnie w tym, że jest to osoba, która jest opoką Kościoła, swą osobowością, przez bezpośrednie kontakty, mobilizuje ludzi do nawiązania lub umocnienia więzi z Chrystusem.

Jak każdy papież, Jan Paweł II głosi i chroni prawdy wiary. Dąży w związku z tym do rozpoznania zagrożeń wiary i proponuje zachowania zgodne z Ewangelią oraz prawdą o człowieku i Bogu. Aby te zachowania mogły być urzeczywistnione, Jan Paweł II uważnie analizuje człowieka i jego odniesienia do Boga.

I tu widać wyraźnie drugą, charakterystyczną cechę pontyfikatu Jana Pawła II, mianowicie ukazywanie człowieka jako podmiotu, co jest główną troską Kościoła, który chce obudzić w człowieku poczucie stanowienia podmiotu w więzi z Chrystusem i poczucie stanowienia osoby, sytuującej się raczej wśród osób niż rzeczy. W tej duszpasterskiej trosce Jan Paweł II chce zarazem obudzić w człowieku poczucie godności. Sądzi, że wyzwoli ono uważniejszy wybór działań, tych mianowicie, które chronią osoby, i tych wartości, które wyzwalają szlachetność jako podstawę zachowań wyróżniających ludzi.

Na te dwie charakterystyczne cechy pontyfikatu Jana Pawła II wskazują fakty i teksty: podróże i encykliki.

Jan Paweł II sam przybywa do Kościołów lokalnych, do różnych narodów i na różne kontynenty. Staje wśród osób i pogłębia poczucie stanowienia z nimi Kościoła, spojenego działaniem Ducha Świętego, który łączy nas przez miłość z Chrystusem - Głową Kościoła. Jako Kościół jesteśmy z Chrystusem ukryci w Bogu, jak to określił święty Paweł. Widzialne są osoby, a wśród nich papież, który wzbudza poczucie stanowienia wspólnoty. To doznanie dominowało w spotkaniach z Janem Pawłem II, głównie podczas jego trzeciej pielgrzymki do Polski. Dominowało w związku z tym społecznie ważne poczucie uczestniczenia w święcie, w wydarzeniach, które przenoszą z nużącej codzienności w zespół spraw ciekawych, na długo ukierunkowujących życie i nadających nowy sens zwyczajnej codzienności, mobilizujących do znoszenia tego, co nużące, oraz dostrzeżenia w tym etapu, a nie przykrego celu życia. Choćby ze względu na to, podróże Jana Pawła II mają pozytywny wymiar społeczny.

I to wnoszenie w codzienność ludzi wartości humanistycznych, zawsze towarzyszących faktom religijnym, można by uznać za kolejną, trzecią cechę pontyfikatu Jana Pawła II.

W encyklice *Redemptor hominis* Jan Paweł II może najwyraźniej podkreśla, że „człowiek jest drogą codziennego życia Kościoła” i że życie człowieka „toczy się w Jezusie Chrystusie”. Papież ukazuje głębokie powiązanie losu człowieka z Chrystusem i z tego względu doniosłość i potrzebę stanowienia przez nas Kościoła. W tym Kościele realny kontakt z Chrystusem powodują i podtrzymują sakramenty. Naturę tego kontaktu określa Chrystus przez Piotra, który przemawia przez magisterium Kościoła. A to, co

wypowiada, jest przekazywane przez kulturę. Nie jest obojętny jej kształt, który może wyrażać prawdę lub ją zniekształcać. Zależy to od funkcjonującej w niej filozofii i teologii, która służy prawdzie, gdy jest zgodna z rzeczywistością Boga i człowieka. Jan Paweł II bezpośrednio oddziałuje na kulturę i otacza ją swą uważną troską.

Troska o kulturę i jej przydatność w ukazywaniu prawdy, poświęcanie jej uwagi na wyżynach papieżstwa to także kolejna czwarta cecha pontyfikatu Jana Pawła II.

Pontyfikat Jana Pawła II jest bogaty w wątki i działania. Najwyraźniej rysuje się w nim bezpośrednie głoszenie Chrystusa osobom i narodom, ukazywanie w Kościele pozycji człowieka i jego godności, wnoszenie wielkich tematów w szarą codzienność ludzi i troska o kulturę.

I chyba nigdy żaden papież nie był tak bliski wielu, może wszystkim, ludziom, jak Jan Paweł II.

11. Jan Paweł II kocha ludzi i jest kochany

(refleksja w 20-lecie pontyfikatu Ojca Świętego)

Polski Uniwersytet Na Obczyźnie przygotowując na 18 i 19 grudnia 1998 roku sympozjum naukowe dla uczczenia osoby Jego Świątobliwości Ojca Świętego Papieża Jana Pawła II i 20-lecia Jego pontyfikatu w skierowanym do mnie liście rektora PUNO Jego Magnificencji Pana Rektora profesora Zdzisława E. Wałaszewskiego, słowami Pana Rektora stawia dwa pytania dla uwyrażnienia osoby Papieża. Pytania są następujące: Papież jako filozof katolicki, tomista i fenomenolog oraz jako człowiek kultury i myśli, który czerpie natchnienie z dialogu z ludźmi poszukującymi prawdy. Dziękuję za te pytania. Mam poczucie, że moje odpowiedzi będą stanowiły zabranie głosu wobec wszystkich Polaków w Londynie, Anglii i na obczyźnie oraz będą scharakteryzowaniem osoby i działalności Papieża.

Najpierw więc pozdrawiam wszystkich Polaków na obczyźnie, którzy przeczytają moją wypowiedź o Papieżu. Czuję się tym zaszczycony i wzruszony. Wzrusza bowiem skupienie uwagi na Papieżu, który kocha ludzi i jest kochany. Jest to jakby otwarcie naszych ramion i przejmowanie miłości do nas Papieża oraz obdarowywanie Go miłością. Miłość, kierowana do osób, ogarnia także Boga, który jest Miłością. A z

Bogiem kontaktuje nas wcielony Syn Boży, Jezus Chrystus. Każda miłość do osób jest więc zarazem głoszeniem religijnej wiary chrześcijańskiej w Boga i Chrystusa. Polacy odnosząc się z miłością do Papieża spełniają misję chrystianizacji. W tej wypowiedzi będą poinformowani głównie o życiu intelektualnym Ojca Świętego.

11.1. Człowiek kultury i myśli

Jan Paweł II otrzymał kiedyś na Uniwersytecie Jagiellońskim doktorat honoris causa wszystkich nauk. Uniwersytet jakby włączył się w procesję z darami przed ofiarowaniem podczas Mszy Świętej i ofiarował Ojcu Świętemu swoje najwyższe wyróżnienie. Papież przyjął ten dar dopowiadając, że jest to dar jakby matki, gdyż uniwersytet jest matką nauk. Nauki należą do kultury i wnoszą w nią wprost blask prawdy. Sama prawda jest przejawem bytu. Należy więc do rzeczywistości. W kulturze może znaleźć się jej blask, gdy nauki są wierne prawdzie. Słusznie więc Ojciec Święty ogłosił Encyklikę pt. „Blask prawdy” (*Veritatis splendor*). A na całą kulturę zareagował w Encyklice pt. „Wiara i rozum” (*Fides et ratio*).

Kultura i myśl uzyskały w encyklikach papieskich wspaniałe zaakcentowanie i prezentację. I trzeba dodać, że myśl jest chwałą kultury, zasadą bogactwa jej nurtów, odmian i wielości dziedzin. Papież zarazem ukazał, jak wspaniała jest kultura Europy. Może kształcić i wychowywać, gdyż rozum ludzki (*ratio*) „osiągając szczyt swych poszukiwań, uznaje, jak konieczne jest to, co ukazuje mu wiara” i gdy „wiara domaga się, aby jej przedmiot został poznany przy pomocy rozumu”. Powstaje wtedy „harmonia poznania filozoficznego i poznania wiary” (cytat z encykliki „Fides et ratio”, tekst polski, wydany przez Pallotinum, Poznań 1998, s. 65).

Papież ujawnia w encyklikach i wszystkich swoich tekstach dociekliwą myśl i ogromną znajomość kultury. Jest człowiekiem kultury i myśli. Bliżej zajmuje się zawsze filozofią i teologią. O te dziedziny uprawiane przez Papieża zapytuje Polski Uniwersytet Na Obczyźnie, a głównie o fenomenologię i tomizm oraz o dialog z ludźmi poszukującymi prawdy.

11.2. Korzystanie z fenomenologii.

Papież wyrósł w środowisku fenomenologii, dominującej w Krakowie, gdy wykładał tam prof. Roman Ingarden. Także w Krakowie pod wpływem ks. prof. Kazimierza Kłósaka zetknął się przez lektury z tomizmem lowańskim lwowskiego prof. R. Waisa oraz przez wykłady prof. Stefana Swieżawskiego z tomizmem egzystencjalnym Jacques'a Maritana i Etienne Gilsona, a później na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, pełniej z tomizmem egzystencjalnym w wersji o. prof. M. A. Krapca. Także z tomizmem o. prof. R. Garrigou-Lagrange'a zetknął się już na studiach w Angelicum w Rzymie. Napisał tam rozprawę o wierze na podstawie pism św. Jana od Krzyża. Wchodził więc też w naukową problematykę mistyki. W swych naukowych badaniach skupił się jednak na dziedzinie etyki i był na KUL profesorem i kierownikiem katedry etyki. Ze względu na temat człowieka podjął najpierw filozofię podmiotu, którą precyzował tezami fenomenologii i przekształcał akcentami myśli św. Tomasza z Akwinu. Wskazuje na to rozprawa, w której rozważa, czy etyka Schelera może służyć do udoskonalenia etyki katolickiej. Papież odpowiada negatywnie: Scheler nie nadaje się do poprawienia etyki modną wtedy fenomenologią. Papież nie był i nie jest fenomenologiem. Jedynie korzystał z fenomenologii dla wyprecyzowania filozofii podmiotu.

11.3. Precyzowanie filozofii podmiotu.

Ojciec Święty jeszcze jako kardynał Karol Wojtyła interesując się człowiekiem i filozofią człowieka nawiązał do filozofii podmiotu, lecz uczynił z niej sposób mówienia ludziom o człowieku, o jego zadaniach i godności. W języku i założeniach tej filozofii tłumaczył, czym jest miłość i odpowiedzialność, życie szlachetne, religijne, kim jest Bóg. Uczynił więc z filozofii podmiotu narzędzie działalności duszpasterskiej. Tylko tak rozumiem decyzję tego świetnego intelektu na uprawianie kiedyś filozofii podmiotu.

Człowiek da się wyrazić i określić jako realnie istniejący byt jednostkowy, ukonstituowany w jego istocie z niematerialnej i rozumnej duszy oraz z materialnego ciała. Gdy akcentujemy w nim świadomość, to dajemy przewagę raczej jednej ze sfer ludzkiej działalności, mianowicie poznaniu i decyzjom, które są relacjami.

Są jednak takie relacje i działania, które wymykają się naszej świadomości, choćby np. realna w nas obecność Boga. Nie możemy jej nawet wyrozumować. Możemy tylko uwierzyć, że Bóg w nas realnie przebywa. Uświadamiamy sobie naszą wiarę jako osobową relację człowieka z Bogiem.

Czym innym jest więc religijna wiara i czym innym rozum. Ojciec Święty wrócił do tematu wiary i rozumu i omówił je w encyklice *Fides et ratio* (Wiara i rozum).

11.4. Akceptacja tomizmu.

Ojciec Święty już jako alumn seminarium duchownego w Krakowie, z kolei jako ksiądz, biskup i kardynał był w nieustannym kontakcie z myślą św. Tomasza z Akwinu. Poznawał też inne filozofie. Ślady tych filozofii w wypowiedziach Papieża wskazują właśnie na fenomenologię, filozofię podmiotu i tomizm. W Lublinie, za czasów pełnienia przez Karola Wojtyłę funkcji profesora etyki, uważało się Księdza Profesora etyki zarówno za fenomenologa, jak i za tomistę. W encyklice *Fides et ratio* Papież wyróżnia myśl św. Tomasza.

Czytamy w tej encyklice, że św. Tomasz uznając pierwszeństwo mądrości jako daru Ducha Świętego, rozważa też mądrość filozoficzną jako zdolność rozumu „do badania rzeczywistości” oraz mądrość teologiczną, „która opiera się na Objawieniu i bada treść wiary”(s. 69). Św. Tomasz „ukochał prawdę” i wszędzie jej szukał oraz ją głosił. „Można go nazwać apostołem prawdy”. „W jego refleksji wymogi rozumu i wiary połączyły się w najbardziej wzniosłej syntezie” i dlatego „zamiarem Magisterium... jest ukazanie św. Tomasza jako autentycznego wzoru i jako przewodnika...dla wszystkich poszukujących prawdy” (s.116).

Filozofia św. Tomasza „jest...filozofią bytu” (s.69). Zalecając myśl św. Tomasza Papież zachęca też do podejmowania filozofii bytu. Nie tylko więc akceptuje tomizm, lecz także do niego zachęca. Wyrażając hołd św. Tomaszowi, zarazem składa hołd jego myśli, nazywanej tomizmem.

11.5. Działalność duszpasterska

Karol Wojtyła uprawiał etykę czyli filozoficzną refleksję nad wartością moralną świadomych czynów człowieka. Sędzią tych czynów jest sumienie. Refleksja nad tymi czynami miała postać filozofii podmiotu, a czasem napędu działalności duszpasterskiej jako konfrontowania sumienia ludzi z życiem Chrystusa.

To, co Jan Paweł II wie o człowieku i Chrystusie nie tylko wyznacza kierunki Jego działalności duszpasterskiej, lecz także czyni Papieża niezwykle duszpasterzem. On zaś wprost powoduje osobiste spotkania ludzi z Chrystusem mocą swego trafnego słowa i przykładu. Uczy wiary nadziei i miłości oraz sam pośredniczy w spotkaniu ludzi z Chrystusem. Dzięki temu wyprowadza ludzi z lęku. Jednak właściwym napędem działalności duszpasterskiej Papieża jest osobiste uwierzenie Chrystusowi i pogłębienie tej osobistej relacji wskazaniami Ewangelii ukazwanymi przez Kościół katolicki. To właśnie katolicyzm i jego wersja prawdy, pozwoliły Papieżowi uzyskać tę miarę świadectwa, przy pomocy którego kieruje do Chrystusa miliony serc. Jan Paweł II uzyskał to, co nie wszystkim się zdarza, a mianowicie całkowitą zgodność myślenia i działania, teorii i praktyki. Spoistość myśli i świadectwa wiary dają taki skutek, że spotkanie z Papieżem nawraca ludzi. Jednak nie tyle nawraca On przez swą duszpasterską działalność, lecz zgodnie z tym, że „drogą Kościoła jest człowiek”. Głęboko wierzący człowiek jest nauczycielem wiary. A Jan Paweł II ponadto jako następca św. Piotra umacnia ludzi w wierze. Widoczny dla wszystkich na wyżynach papieżstwa, przejawiający uwagę, przychodzący do narodów, krajów, państw, miast, do ludzi, swoją wiarą, nadzieją i miłością otwiera na miłość, którą Bóg wnosi w człowieka. Pełni kapłańską rolę pośrednika w osobistym spotkaniu człowieka z Bogiem.

12. Spotkania z Ojcem Świętym w roku 1985 i 1987

12.1. Wrzesień 1985 w Rzymie

Spotkania z Ojcem Świętym pozostają w pamięci. Zawsze są niezwykle doniosłe i wyznaczają kilka poziomów wydarzeń. Najpierw jest to poziom wydarzeń religijnych. Spotykam bowiem Ojca Świętego jako widzialną Głowę Kościoła, który

współstanowie. Jest to jakby doznanie i umocnienie wiary w samym jej źródle. Z kolei jest to poziom wydarzeń teologicznych. W czasie rozmowy bowiem, zwierżane papieżowi problemy teologiczne uzyskują naświetlenie i ukierunkowanie, z których korzystam w swoich przemyśleniach i książkach. Część tych wydarzeń teologicznych pozostaje tajemnicą, część natomiast na tyle, na ile pozwala takt i szacunek wobec Ojca Świętego uzyskuje wyraz publiczny. Wtedy gdy uznaję, że stanie się to dobrem dla czytelników, wciąż oczekujących umocnienia przez słowo i myśl papieża. Jest to wreszcie spotkanie z wielką osobowością człowieka bardzo mi bliskiego, kiedyś Kolegi w zespole pracowników naukowych KUL. Ta pamięć nie przesłania świadomości, że rozmawiam z Wielkim Człowiekiem i Wysoką Osobistością Kościoła katolickiego.

Swoje pierwsze spotkanie z Ojcem Świętym w roku 1980 opisałem w książce *Dziesiątek różańca refleksji*.

Spotkania, które były moim udziałem w roku 1985, także domagają się zewnętrznego wyrazu.

Gdy się już jest w Rzymie, stają się możliwe przynajmniej trzy spotkania z Ojcem Świętym. Pierwsze zdarza się zawsze na audiencji publicznej. Tym razem była to audiencja środowowa na placu przed Bazyliką Świętego Piotra 4 września 1985. Dzięki opiece siostry zakonnej z Afryki, a kiedyś mojej studentce na KUL, uzyskałem miejsce w sektorze polskim przy balustradzie, to znaczy z możliwością bezpośredniego spotkania się z Ojcem Świętym. Papież szedł powoli wzdłuż balustrady, podając dłonie osobom, które mogły je dosięgnąć, ze wzrokiem skierowanym do wnętrza sektora. Kiedy znalazł się przy mnie, powiedziałem:

- Filozofia tomistyczna prosi Waszą Świątobliwość o błogosławieństwo.
- A, pan Mieczysław - odpowiedział papież patrząc już teraz na mnie.
- Państwo Stępnio i moi rodzice pozdrawiają serdecznie Waszą Świątobliwość
- powiedziałem dalej, żeby zyskać na czasie i usłyszeć jeszcze choć kilka słów papieża, skierowanych do mnie.
- A co u ciebie? - zapytał Ojciec Święty.
- Chciałbym w pobliżu Waszej Świątobliwości umocnić swoją refleksję teologiczną.
- Jak długo tu będziesz?

- Dwa tygodnie.
- To będą okazje do tego umocnienia.

I Ojciec Święty przeszedł dalej do innych wyciągniętych rąk i wpatrzonych w niego oczu.

Ta pierwsza rozmowa zapisała mi się w pamięci, podobnie jak pierwsza rozmowa w roku 1980.

Mieszkałem tym razem także w domu Corda Cordi przy via Pfeiffer 13. I któregoś dnia zadzwonił do mnie ks. prałat Stanisław Dziwisz, że Ojciec Święty mógłby porozmawiać ze mną podczas kolacji. Byłem zaproszony na godzinę dwudziestą do Castel Gandolfo, gdyż tam we wrześniu mieszka Ojciec Święty. Wyszedłem o wiele wcześniej, w upalne późne popołudnie, i na placu przed zamkiem, w jednej z kawiarenek uzupełniłem ubranie zgodnie z protokołem uroczystej dla mnie kolacji. Straże papieskie były poinformowane i zaprowadzono mnie do saloniku, w którym miał mnie spotkać ks. prałat Stanisław Dziwisz. Zjawił się wkrótce i przeszliśmy do jadalni papieskiej. Za chwilę pojawił się Ojciec Święty i do stołu razem z papieżem zasiadło cztery osoby.

Zwykle przedstawia się Ojcu Świętemu ważne według nas sprawy. Także ja byłem zachęcany do podjęcia tych ważnych spraw. Już wcześniej jednak zmieniłem koncepcję rozmowy. Postanowiłem nie przedstawiać spraw, lecz rozmawiać z Ojcem Świętym, tak jak byłoby to dawniej, jeszcze w okresie spotkań na KUL, o tym, czym się przejmuję i żyję. Zacząłem rozważać przemyślane przeze mnie problemy metafizyki i mistyki. Mówiłem o tym, jak formułuję i jak według mnie trzeba ujmować zagadnienia metafizyczne, że odbiorcy oczekują ujęć heurystycznych, pokazywania im, jak dochodzi się do twierdzeń o bycie. Mówiłem też, że literatura filozoficzna wskazuje na zagadnienia najpilniejsze. Te najpilniejsze zagadnienia podejmuję na seminariach. Badamy więc na przykład problem stwarzania, aby dostarczać refleksji osobom wciągniętym w tematykę ewolucji. Podejmujemy też wciąż problemy antropologiczne uwzględniając rolę aniołów w wyjaśnianiu istoty dusz ludzkich. Nie pomija się w naszej refleksji także tematu istnienia, wciąż za mało i źle prezentowanego w recepcjach myśli św. Tomasza. Temat istnienia, temat bytu, zarazem temat człowieka w ich metafizycznej wersji pomagają w przejrzystym ukazaniu zagadnień życia religijnego i

mistyki. Wciąż bronie w życiu religijnym i mistyce roli intelektu. Ta rola intelektu wyróżnia religijność i mistykę katolicką. Tylko w świetle intelektu i kierowanej przez intelekt woli biernie oczyszczenie człowieka nie jest biernością psychiczną, lecz umiejętnością przyjęcia darów Ducha Świętego. Wywołało to żywą rozmowę na temat duchowości katolickiej, prawosławnej i protestanckiej. Ojciec Święty ożywił się, zapalił, rozluźnił. Wypowiadał swoje opinie. W wielu punktach zgadzał się ze mną i w wielu był innego zdania. Wyrażał to z takim przejęciem, że w pewnym momencie zaniepokoiłem się, czy nie posunąłem się zbyt daleko. Przecież rozmawiałem z papieżem. Spojrzałem na ks. prałata Dziwisza i stwierdziłem, że widzę szczęśliwą twarz. Zrozumiałem, że ks. Prałat nie widzi w tym niczego niepokojącego i cieszy się tą może rzadką chwilą odprężenia i zwyczajnej ludzkiej rozmowy Ojca Świętego.

Zaniedbałem zupełnie jedzenie. Okazało się ponadto, że dawno minął czas przeznaczony na spotkanie. Ojciec Święty mimo wszystko zachęcał, abym przynajmniej zjadł deser. Podziękowałem, nie chcąc jeszcze bardziej przedłużać spotkania. Żartobliwie ustaliliśmy, że deser zabiorę ze sobą. Nie zapakowano mi go jednak i wciąż uważam, że Dom Papieski ma wobec mnie dług, w postaci tego deseru.

Przy pożegnaniu Ojciec Święty powiedział, że była to bardzo ciekawa rozmowa. Przyjmuję to jako wysoką ocenę mojego w niej udziału. Ojciec Święty zapytał ponadto o moich rodziców. Wspomnił też, że jakiś czas temu odwiedziła go moja siostra z mężem, profesorem Stępnem, że podziwia jej pracowitość, gdyż przecież prowadzi dom, opiekuje się matką męża i z powodzeniem pracuje w rektoracie KUL.

Do innych naszych znajomych Ojciec Święty mówił, że rzadko go odwiedzam, lecz że zawsze przesyłam mu swoje książki. Chciałbym dodać, że zależy mi na tym, aby w pobliżu Ojca Świętego przebywała także moja myśl. Tak to sformułowałem w dedykacji do książki, którą jako pierwszą ofiarowałem Papieżowi.

Potem rozmawiałem jeszcze jakiś czas z ks. prałatem Stanisławem Dziwiszem. Byłem urzeczony elegancją tej rozmowy i wysoką klasą ustalanych przez nas rozwiązań podjętych zagadnień. Ksiądz Prałat umożliwił mi także zwiedzenie drugiego piętra Pałacu Watykańskiego, którego nie znałem, gdyż bywam w Rzymie tylko we wrześniu, a wtedy Ojciec Święty przebywa w Castel Gandolfo.

Spotkałem się także z Ojcem Świętym, razem ze swoim asystentem, na poniedziałkowej rannej Mszy świętej w Castel Gandolfo. Tam zrobiono nam serię zdjęć, które wywozi się z Rzymu jako znak i pamiątkę duchowych wydarzeń.

12.2. Czerwiec 1987 w Lublinie

Przed wejściem do gmachu KUL w dniu 9 czerwca 1987 dokładnie kontrolowano dokumenty i zaproszenia. Przyłożono mi także do klatki piersiowej aparat do wykrywania metali: zabrzęczał w zetknięciu z metalowym długopisem. Przy kieszeniach marynarki brzęczenie wywołały klucze, a na wysokości kolan parasol. Pogodni i rozbawieni księża studenci, stanowiący służbę porządkową, wyrażali nadzieję, że może chociaż głowa nie spowoduje brzęczenia. Aparat podniesiony na wysokość czoła i okularów, zabrzęczał. Co pan ma w głowie, zapytano ze śmiechem. Odpowiedziałem, że pewnie brzęczą złote myśli. Przepuszczono więc tak cenną osobę.

Przed wejściem do auli służbę porządkową stanowili młodzi pracownicy nauki Wydziału Nauk Humanistycznych. Trafiłem na historyków. Uprzejmie prowadząc mnie na wyznaczone miejsce opowiadali, że czytają moje Szkice o kulturze i że to ciekawie naświetla im ich przedmiot badań. Znalazłem się w ósmym rzędzie foteli obok prof. A.B. Stępnia. Było kilka minut po godzinie ósmej. Ojciec Święty miał przybyć do auli o godzinie dziesiątej piętnaście. Czas oczekiwania wypełniało oglądanie na ekranach telewizorów transmisji Mszy świętej, odprawianej na dziedzińcu KUL dla zebranych tam studentów. To oglądanie transmisji powoli przekształciło się w uczestniczenie we Mszy świętej. W pewnej chwili, o dziesiątej piętnaście, zobaczyliśmy na tych ekranach fronton KUL i zatrzymujący się, oszklony samochód papieski. Ojca Świętego witał Senat Akademicki KUL.

Po dłuższej chwili, kiedy to słyhać było oklaski, przenikające do auli sprzed frontonu i z dziedzińca KUL, zobaczyliśmy w drzwiach auli Ojca Świętego. Teraz w auli zerwała się burza oklasków. Ojciec Święty podniósł ręce witając wszystkich tym gestem. I szedł powoli przed pierwszym rzędem foteli podając dłonie bliżej znajdującym się osobom. Często kierował wzrok ku wyższym rzędom foteli amfiteatralnej auli i pozdrowiał uśmiechem znajomych, gdy ich rozpoznał wśród sześciuset zgromadzonych profesorów. Doszedł do stopni, prowadzących na podium.

Zasiadł na przygotowanym tronie. Po prawej stronie zajął miejsce biskup kanclerz KUL i dalej księża biskupi. Po lewej stronie tronu siedział ksiądz rektor uczelni i księża kardynałowie: Casaroli, Glemp, Macharski, Gulbinowicz. Uciszyły się wciąż trwające oklaski, wyrażające radość i wzruszenie. Ksiądz rektor wygłosił przemówienie powitalne.

Ojciec Święty w swoim przemówieniu podjął temat człowieka. Nawiązał najpierw do informacji o człowieku, zawartej w Biblii. Według tych Ksiąg, Bóg przedstawia Adamowi stworzenia, a Adam nadaje im imiona. Adam nie jest przedmiotem poznania. Jest podmiotem, który poznaje. W Biblii więc jest ukazana podmiotowość człowieka związana z poznaniem. Z kolei Ojciec Święty podkreślił, że żadna filozofia i żadna teoria teologiczna nie obaliła tego ujęcia. Często tylko sprzyjały deifikacji lub reizacji człowieka, równania go więc z Bogiem lub równania z rzeczami. Te utożsamienia niszczą człowieka, czynią go tym, czym nie jest. Człowiek jednak może nie poddać się tym pokusom, może pozostać człowiekiem, właśnie podmiotem, który poznaje. Pozostaje tym, kim jest, gdy rozpozna i uzna Boga, który jawi się nie tylko jako Stwórca, lecz także jako miara podmiotowości, Bóg sprzymierzony z człowiekiem, Bóg Ojciec człowieka. W tej perspektywie filozofia i teologia wzajemnie się uzupełniają, podają pełną prawdę o człowieku.

I Ojciec Święty stwierdził, że człowiek swoją zdolnością do rozpoznawania prawdy o stworzeniach przekracza świat, że świadcząc o tej prawdzie swymi aktami wolnego wyboru, ugruntowuje w świecie swe miejsce jako podmiot. Troska o zapewnienie tej podmiotowości nazywa się dziś obroną praw człowieka.

W przemówieniu Ojca Świętego znalazły się też uwagi o uniwersytecie jako wspólnocie profesorów i studentów, którzy służąc poznaniu i prawdzie kształtują człowieka. Ojciec Święty zachęcał, by tę służbę prawdzie podejmować z miłością do osób, które uczymy, z troską o warunki ich pracy, i do korzystania z ich uzdolnień i wykształcenia. Nie ma bowiem antynomii między nauką a religią. Religia nie ma alienacyjnego charakteru. Jest tylko innym sposobem wyrażania prawdy o człowieku jako podmiocie, transcendującym świat poprzez prawdę. Tę pełną prawdę wyraża uniwersytet katolicki. A KUL skupia ponadto dziejowy proces spotkania kultury Zachodu i Wschodu i jest za wynik tego spotkania odpowiedzialny.

Po swym przemówieniu Ojciec Święty, gorąco oklaskiwany, niespodziewanie oświadczył, że każdego z obecnych chce osobiście przywitać i pozdrowić. Wywołało to zamieszanie i dyskusje służb porządkowych. Ojciec Święty żartobliwie powiedział, że dzięki tym dyskusjom na pewno znajdzie się właściwe rozwiązanie. I ksiądz rektor ogłosił, że obecni w auli, oprócz pracowników KUL, którzy mają osobne spotkanie z papieżem, proszeni są o kolejne przedstawianie się Ojcu Świętemu. Natychmiast utworzyła się kolejka, w której ja także się znalazłem. Służby porządkowe zachęciły, aby do papieża podchodzili tylko rektorzy uczelni. Speszyło mnie to, lecz, gdy chciałem opuścić kolejkę, do pozostania w niej zachęcił mnie stojący obok prodiakan Wydziału Nauk Humanistycznych KUL mówiąc, że Ojciec Święty zaprosił przecież wszystkich obecnych w auli profesorów spoza KUL. Pozostałem więc w kolejce.

I muszę podzielić się swoją radością ze spotkania. Gdy przyszła moja kolej, Ojciec Święty wyciągnął ręce i powiedział: „Przebywam w kręgu myśli Mieczysława Gogacza”. Odebrałem te słowa jako niezwykle uprzejmą i podnoszącą na duchu odpowiedź Ojca Świętego na przesłane mu moje książki. Zdołałem tylko powiedzieć: „Bóg zapłać, Waszej Świątobliwości, za listy i wyrozumiałość”. Przyklękając ucałowałem pierścień na ręku Ojca Świętego i już ktoś inny wchodził w swą radość spotkania z papieżem.

Wiem, że Ojciec Święty po obiedzie na KUL mówił też żartobliwie do mojej siostry, że zarzucam go książkami mistycznymi i przysparzam mu pracy. A we wcześniej przysłanym liście napisał, że moje prace z teologii mistycznej zdążył bliżej poznać.

Moja siostra, jako sekretarz Kancelarii Rectorskiej, pełniła podczas wizyty Ojca Świętego na KUL rolę, w jakiejś części podobną do roli księdza Tucci w Watykanie: odwoływały się do niej służby porządkowe. Nazywaliśmy ją w tym dniu panią dyrektor Tucci. Wyprowadziła z auli swego męża, profesora Stępnia, i mnie, znajdując nam wygodniejsze miejsca. Mogliśmy też przez okna obserwować spotkanie Ojca Świętego ze studentami na dziedzińcu KUL.

Po powitalnym przemówieniu księdza rektora odbywała się tam liturgia słowa. Podczas tej liturgii papież wygłosił homilię.

Ojciec Święty wyjaśniał prawdę, że Bóg Ojciec dał wszystko w ręce Chrystusowi (J 13,3). I widział w tym „wszystkim” także rolę uniwersytetu. Powtórzył za św. Tomaszem, że umysł ludzki poznając jest jakby wszystkim. We wszystkim człowiek ma ująć prawdę, którą winien jest światu. Ma ująć prawdę o człowieku, o świecie, o Bogu i o Chrystusie. Ma ukazywać powiązanie wszechświata z Trójcą Świętą. Ma głosić także Odkupienie, którego Chrystus dokonuje przez Eucharystię. To głoszenie pełnej prawdy łącznie z prawdą o Chrystusie jest zadaniem przede wszystkim uniwersytetu katolickiego, odnoszącego się zarazem do tego, co pochodzi ze słowa Bożego Objawienia.

Chrystus służył. KUL także ma służyć Bogu i Kościołowi, Narodowi i Ojczyźnie. Ma służyć pełną prawdą. Służy swą pracą dydaktyczną i badawczą ukazując ponadto „światło, jakie tajemnica Chrystusa rzuca na misterium ludzkiego istnienia”. Jest z tego względu świadectwem, oczekiwanym przez świat współczesny. Ma być świadectwem życia chrześcijańskiego. To świadectwo jest dziś drogą Kościoła w świecie i w Polsce.

W liturgii słowa Ojciec Święty stał przed swym tronem nic nie mówiąc. Studenci bili brawo, zapraszali papieża, by został z nami, śpiewali sto lat. Po jakimś czasie Ojciec Święty zaczął żartować. Wywoływało to radość i brawa. I tak przeplatały się żarty z oklaskami. A potem Ojciec Święty podszedł do grupy niepełnosprawnych studentów na wózkach inwalidzkich. I powoli odchodził żegnając się z osobami, stojącymi bliżej przejścia w kierunku auli i salonów rektorskich, przewidzianych na miejsce obiadu i odpoczynku.

Gdy po liturgii słowa Ojciec Święty tak stał przed swym tronem nic nie mówiąc, nabrałem przekonania, że odkrywam sens papieskich pielgrzymek. Ten sens to bezpośrednia obecność Ojca Świętego wśród nas. To obecność opoki naszej wiary, obecność Piotra, widzialnie zastępującego na ziemi Chrystusa. To zarazem manifestowanie prawdy, że Kościół jest wspólnotą osób, powiązanych miłością z Chrystusem i że opoką Kościoła jest żywa osoba, Jan Paweł II, następca Piotra. W kontakcie z nim otwieramy się ku Chrystusowi, a w Chrystusie ku Ojcu i Duchowi Świętemu. Jest to więc także ożywianie prawdy o Trójcy Świętej, najgłębsze przebywanie w Kościele, w którym Chrystus udostępnia nam siebie i zbawiającą nas

swą mękę przez Eucharystię. Tę Eucharystię głosił tym razem Ojciec Święty podczas swej trzeciej pielgrzymki do Polski.

Spotkaniu z papieżem, zarazem Polakiem, towarzyszą także inne skojarzenia i wzruszenia. Ten nastrój jest społecznie ważny. Wydobywa ludzi z szarości życia, pozostawia wrażenia, które długo się pamięta, które ułatwiają dystansowanie codziennych zmartwień i kłopotów, które pozwalają odpocząć w pogodnym świetle zapamiętanych przeżyć i umożliwiają przez bezpośrednią obecność papieża nagromadzenie siły duchowej potrzebnej do chronienia dobra na długie dni.

Gdy wracałem zatłoczonym pociągiem z Lublina do Warszawy, słyszałem, jak omawiano swoje wrażenia uczestnicy spotkania z papieżem. Mówili, że na dziedzińcu KUL brakowało im przejścia papieża od tronu przy auli do posągu papieża, podnoszącego z kolan kardynała Stefana Wyszyńskiego. Brakowało podnoszenia z klęczek bliżej stojących studentów, tego, choć przez chwilę, dotknięcia, potwierdzenia osobistego spotkania.

Dodajmy, że za mało było znaków obecności, tylko do tego kogoś skierowanego słowa, dotknięcia dłoni lub czoła, ukonkretnienia bezpośredniej obecności. Ci, którzy jej doznali, opowiadają o tym, chętnie słuchani. Przekazuje się w ten sposób świadectwo bezpośredniego zetknięcia z osobą papieża, żywą opoką Kościoła. I dłużej w nas trwa wewnętrzna pogoda i radość.

CZEŚĆ III

KATOLICYZM W POLSCE

1. Katolicyzm w Polsce

1.1. Źródła specyfiki katolicyzmu w Polsce

Należy najpierw zwrócić uwagę na trzy podstawy, które wyraźniej niż w innych krajach Europy wyznaczają charakter katolicyzmu w Polsce.

a) Chrzest narodu Polskiego w r. 966 zapoczątkowuje kulturę katolicką w Polsce i zarazem europejską państwowość Polski.

Ta kultura i państwowość wspólnie kształtują religijność Polaków i ich osobowość, przejawiającą się w stałej wierności Bogu i dobru ludzi.

Jednolita religijność katolicka wynika także z tego, że kultury i państwowości polskiej nie poprzedzała silna kultura i państwowość Słowian nad Wisłą. Pogaństwo Słowian na ziemiach polskich było słabe. Bóstwami słowian były głównie kwiaty i źródła wód. Mobilizowały wyobraźnię, a nie ludzki intelekt. Katolicyzm mobilizował intelekt i wolę ludzi. Tworzył i pogłębiał ich życie duchowe, a przez to kulturę i państwowość, która jest na miarę kultury narodu.

b) Nie było w Polsce wielkich odstępstw od katolicyzmu w postaci schizmy lub herezji. Było jednolite kształtowanie myślenia i decyzji ludzi przy pomocy teologii katolickiej i filozofii realistycznej, wiernych prawdzie i dobru, których ochrona stwanowi ludzką mądrość. Nie było wielkich wojen religijnych np. między zwolennikami protestantyzmu i katolicyzmu. Nie było rewolucji, wyznaczonych zorganizowanym ateizmem, jak np. we Francji i Rosji. Z kolei religie niekatolickie były w Polsce przekonaniami niewielkich grup ludzi, napływających z innych krajów i szukających u nas schronienia. Te religie niekatolickie nie oddziaływały znacząco na kulturę i państwowość Polski.

c) Rozbiory Polski przed I wojną światową i okupacja ideologiczna po II wojnie światowej zmierzały do rozbicia więzi kultury i państwowości polskiej oraz do

wyniszczenia w nich katolicyzmu. Osiągały swoje cele. Skutki rozbicia i wyniszczenia stanowią aktualnie źródło trudności katolicyzmu w Polsce.

1.2. Aktualne cechy katolicyzmu w Polsce

Katolicyzm w Polsce dziedziczy trzy podstawy swojego charakteru. Jest także przenikany aktualnymi, często negatywnymi, wpływami zewnętrznymi. Wyznaczają one jego charakterystyczne cechy w dziedzinie religijności, kultury i państwowości.

1.2.1. Religijność

Większość Polaków stanowią katolicy. Swoją religijność wspomagają kulturą katolicką i dążeniem do wybronięcia państwowości opartej na etyce chronienia prawdy i dobra osób. Muszą przeciwstawiać się skutkom oddzielania kultury i państwowości od wyznawanego katolicyzmu. Na kulturę polską wpływają aktualnie laicyzujące i ateizujące programy instytucji państwowych, a kształtowanie państwowości zależy od tych dominujących w Polsce struktur politycznych, które są przeniknięte ideologią laicką i ateistyczną.

Jednak wychowanie religijne w Polsce ma oparcie w rodzinach katolickich. Wspomaga je prowadzona przez Kościół katolicki katechizacja dzieci. Wspomaga także duży udział młodzieży w grupach religijnych, takich jak np. grupy katechumenatu, grupy charyzmatyczne, ruch „światło - życie”, zjazdy w Taize, międzynarodowe spotkania młodzieży z papieżem. Jest to zarazem wiązanie z Bogiem przez sakramenty. Trwa praktyka pierwszych komunii świętych, nabożeństwo pierwszych piątków miesiąca ku czci Najświętszego Serca Jezusa, nabożeństwa majowe i w październiku nabożeństwa różańcowe, także śpiewanie „Godzinek o Najświętszej Pannie” w soboty, a w Wielkim Poście śpiewanie w piątek tekstu „Gorzkie Żale”. Powszechnie przystępuje się do sakramentu pokuty z okazji Wielkanocy i przyjmuje się sakrament małżeństwa.

Wychowanie religijne Polaków jest sytuowaniem ich w realnej więzi z Bogiem poprzez sakramenty w Kościele katolickim.

1.2.2. Kultura

Kulturę polską przenika duża ilość realistycznych nurtów filozoficznych i teologicznych. Chronią one przed metafizyką jako ideologią ujętą w dowolny układ pojęć wyjściowych, stosowanych w identyfikowaniu świata oraz chronią przed religioznawstwem jako tezą o równorzędności religii, gdy ujmuje się je wyłącznie funkcjonalistycznie. Przenika też tę kulturę obyczajowość katolicka, wyrażająca się np. w gościnności jako życzliwym zachowaniu wobec ludzi oraz np. w podejmowaniu tematu Boga w rozmowach i publikacjach. Są lekcje religii w szkołach podstawowych i średnich. Są uniwersyteckie wydziały teologiczne; najstarsze z nich i najbardziej znane znajdują się na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie i na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie. Młodzież duchowną i świecką gromadzą też w kilku diecezjach samodzielne wydziały teologiczne. W każdej diecezji jest Wyższe Seminarium Duchowne, przygotowujące mężczyzn do kapłaństwa. Są liczne zakony lub zgromadzenia zakonne męskie i żeńskie. Katolicy organizują się w Akcję Katolicką, rady parafialne, uczestniczą w zespołach synodalnych i biorą udział w organizowanej przez Episkopat Polski działalności charytatywnej. Jest prasa katolicka, głównie w postaci tygodników i miesięczników. Pojawiają się też czasopisma poszczególnych parafii. Są wydawnictwa książek katolickich. Wszystko to jednak jeszcze nie równoważy przeważającej po II wojnie światowej prasy laickiej i ateistycznej, aktualnie głównie z zakresu ideologii New Age.

Kultura polska w swych treściach intelektualnych, w obyczajowości, języku, zachowaniach, wyznaczanych przez przestrzeganie przykazań, jest na ogół katolicka. Mniejszości religijne, życzliwie akceptowane na zasadzie gościnności, są wciąż wiązane z nurtami, które napłynęły z powodu migracji ludności lub skutku zaborów. Nurty laickie i ateistyczne uważa się powszechnie za skutki ideologicznej i politycznej przemocy.

1.2.3. Państwowość

Uważa się, że państwowość polska i państwo są aktualnie kształtowane przez osobowości o laickich i ateistycznych nawykach myślowych, wierniejszych ideologiom niż realnym osobom i ich przez wieki kształtującej się w rodzinach katolickich

osobowości. Ta państwowość jest odbierana jako powtarzana za awerroizmem XVI wieku wyłącznie struktura władzy i gospodarki. Władza i gospodarka są używane do kwestionowania rodziny, forsowania aborcji, wychowywania w wątpliwym laicyzmie i ateizmie, negowania katolicyzmu. Jest to odbierane jako atakowanie wolności osobistej i zniekształcanie moralności Polaków. Wyzwała to niepotrzebne w Polsce konflikty oraz utrudnia budowanie i ochronę państwa oraz kultury. Laicyzm i ateizm są dla Polaków zawsze znakiem ideologicznej okupacji.

1.3. Ważniejsze trudności i zagrożenia

Zauważmy najpierw, że wyznania niekatolickie nie stanowią w Polsce trudności i zagrożeń. Stanowi je mniejszość ateistyczna. Starannie zorganizowana odrywa od katolicyzmu kulturę i państwowość.

W okresie politycznej zależności Polski od Związku Sowieckiego ateści kształtowali państwowość polską, odrywając ją od kultury polskiej i katolicyzmu. Negowali oraz prześladowali katolicyzm i Kościół. W kulturę wprowadzali agnostycyzm i budowali na nim laickie zorientowanie życia. Uzasadniali swe propozycje filozoficznym monizmem materialistycznym. Wpływali nawet na teologię faworyzując wiązanie teologii z idealistycznymi i irracjonalnymi nurtami filozoficznymi w swych kolejnych propozycjach rządowych osłabienia katolicyzmu i Kościoła. Te programy były następujące: izolowanie uczelni katolickich i atakowanie biskupów, dopuszczanie katolików do działań charytatywnych (np. powierzenie zakonnikom domów opieki nad nieuleczalnie chorymi), wskazywanie na podobieństwa w dziedzinie etyki, wprowadzanie do kultury i chronienie w niej wątków irracjonalnych.

Po upadku komunizmu tworzą państwowość zarówno katolicy, jak i wyznawcy innych religii oraz ateści. Dominują jednak ateści. Oznacza to w Polsce przewagę myślenia laickiego. Wspierają je niektórzy katolicy. Są to ci katolicy o pasjach politycznych, którzy realizują praktyki religijne, lecz posługują się myśleniem laickim lub wręcz ateistycznym. Jest to zarazem zaskakujący skutek komunistycznej ateizacji Polski. Ulegli jej głównie ci katolicy, którzy dążyli do pogodzenia marksizmu z katolicyzmem w działalności społecznej.

Państwo polskie wciąż więc jeszcze nie wspiera kultury i religijności katolickiej. Przez obowiązujące programy nauczania wprowadza w kulturę w dalszym ciągu agnostycyzm, a także relatywizm i woluntaryzm, laicyzm i ateizm według wzorów epoki oświecenia i rewolucji francuskiej, zarazem zgodnie z myślą Kanta, Hessena, Schelera, Husserla, Whiteheada, Heideggera, teraz Nietzschego i New Age. Czyni się tych autorów nauczycielami współczesności. Pomija się Arystotelesa, Tomasza z Akwinu, doktorów Kościoła, arystotelików i tomistów współczesnych.

Kulturę laicką utrwała ponadto w Polsce przejęty z okresu oświecenia, pozytywizmu i marksizmu złudny motyw nowoczesności i postępu. Wciąż jest pomijany motyw wierności prawdzie i dobru. Szlachetność zastępuje się użytecznością i sukcesem. Troskę o dobro ludzi wypiera troska o przewagę ekonomiczną. Powiązania międzyludzkie zgodnie z tendencją gnostycką utrzymuje się na poziomie odniesień emocjonalnych. Wymagają one coraz silniejszych bodźców fizycznych. Rozszerza się więc używanie alkoholu i innych narkotyków, a także pornografia. Kulturę życia codziennego wyznacza wobec tego przenikająca do pedagogiki ideologia gnostycka z elementami okultyzmu. Otwiera to właśnie na kompilacjonistyczne propozycje New Age.

1.4. Zakończenie

Perspektywą katolicyzmu w Polsce i podstawą pokonania jego zagrożeń jest mądrość i Chrystus. Mądrość jako stała wierność prawdzie i dobru usytuuje Polaków w humanizmie, który jest powiązaniem ludzi przez miłość, wiarę i nadzieję, fundujące się na realności, prawdzie i dobru. Chrystus przez realną więź z sobą zapewni i utrwali religijne powiązania człowieka z Bogiem. Humanizm i religia zawsze przywracają właściwy wymiar kulturze i państwowości jako sposobom chronienia katolickiej osobowości Polaków.

2. Wpływ II wojny światowej na religijność polską

Po ogólnej charakterystyce katolicyzmu w Polsce – wydaje mi się – iż należy poświęcić szczególną uwagę wpływie ostatniej wojny i okupacji na ten katolicyzm.

Zawarte w niniejszym rozdziale rozważania mają w dużym stopniu charakter osobisty; sądzę jednak, że moje osobiste doświadczenie wojny i okupacji w hitlerowskich *Westpreussen* są w dużej mierze wspólne mieszkańcom Generalnej Guberni i Zamojszczyzny, Polakom na Wschodzie, mieszkańcom Litwy Środkowej, wszystkim deportowanym na „niehumanitarną ziemię”.

Rozdział ten potraktować można jako przestrożę mojego pokolenia wobec wszystkich tych, zdają się nie cenić „mądrości, wiary w człowieka, miłości, wierności prawdzie i dobru, szacunku dla istnienia, dla każdego człowieka”.

* * *

1. Dla mojego pokolenia trzynastoletnich dzieci polskich, którym wypadło przeżyć okupację w *Westpreussen*, najcięższym doświadczeniem i krzywdą było zamknięcie wszystkich szkół i kościołów. Wiązało się to z obejmującym Polaków zakazem jakiegokolwiek kształcenia się intelektualnego i religijnego oraz z zakazem publicznego mówienia po polsku. Trzeba też było oddać wszystkie polskie książki, gdyż zatrzymywanie ich, jeśli zostało wykryte podczas rewizji, groziło surowymi karami. Nie było więc z czego się uczyć. Potajemne komplety zaś nie były możliwe, gdyż nie miał ich kto prowadzić. W powiecie rypińskim bowiem, w którym mieszkałem, wszyscy Polacy powyżej matury zostali aresztowani i albo zaraz rozstrzelani, jeśli byli nauczycielami, albo wywiezieni do obozów koncentracyjnych, jeśli byli księżmi. Pozostawiono tylko kilku lekarzy. Dzieci w wieku od lat siedmiu kierowano do zbierania kamieni na budowę dróg, a od lat piętnastu wywożono na roboty w głąb Niemiec. Życie dzieci polskich, sprowadzono do ciężkiej pracy fizycznej i do walki z wciąż zagrażającym głodem. Z czasem wprowadzone zostały kartki żywnościowe. Był jednak zakaz kupowania mleka. Polaków na wsi pozbawiono gospodarstw, które przydzielono przesiedlonym Niemcom. Nie mógł więc nawet rozwijać się potajemny handel. Z powodu wywożenia na roboty, prawie nie było dorosłych mężczyzn, tylko kobiety, starcy i dzieci. W jakimś okresie przydzielono powiatowi chyba trzech księży, mówiących po niemiecku. Było możliwe słuchanie Mszy świętej, lecz zakazano spowiedzi po polsku, katechizacji, zawierania małżeństw.

Tylko siostry zakonne, pracujące w szpitalach, chodząc po domach z posługą pielęgniarską swą pogodą i wiarą budziły marzenia o ciekawym świecie przeżyć i myśli.

To okupacyjne doświadczenie, sprowadzające życie do obrony przed wyniszczającą pracą i wciąż zagrażającym głodem, utrata własnych domów, rzeczy, nawet myśli, do których się tęskniło, niemożność uczenia się, którego smak znało się z kilku oddziałów szkoły powszechnej, spowodowało, że po zakończeniu wojny najcenniejszą wartością stało się kształcenie średnie i wyższe. Nie ceniąc ponad potrzebę dóbr materialnych, które tak łatwo można stracić, szukało się dóbr duchowych, zawsze potrzebnych, nieutralnych. Przyzwyczajano się cenić ludzi, nie rzeczy. Szukano ludzi, ich bliskości, dobroci. Potrzebą stała się rodzina, obecność w domu, mówienie po polsku, własny kraj. Cieszyło wszystko, co polskie: polski chleb, polska książka. Potrzebą stało się pełne życie intelektualne i pełne życie religijne.

Pokolenie, które stanowią osoby będące podczas okupacji trzynastoletnimi dziećmi polskimi, do dziś ceni szkołę, naukę, studia, wartości duchowe, intelektualne i religijne, ludzi, ich bliskość i dobroć, rodzinę, obecność w domu, polską książkę, własny język, roztropność w działaniu. Mniej ceni rzeczy, to, co zniszczalne, mniej technikę, którą rozumie i której się lęka, gdyż niosła zniszczenie i śmierć. To zniszczenie niosła też myśl, okrutna ideologia okupanta. Może z tego względu to pokolenie tak troszczy się o myśl, orientowaną dobrem i prawdą, o atmosferę rodziny, która uczy miłości, wiary, zaufanie, szczerość, tych wartości, które pozwalają cenić ludzi, ufać im i wierzyć.

Opracowania historyczne i literatura najczęściej ukazują bohaterstwo walki. Za mało miejsca poświęcają trwaniu ludzkich wartości - wiary, miłości, nadziei; walce o te wartości, o ich trwanie; roli, jaką odegrała w tym okupacyjna rodzina, roli matek, które uczyły swe dzieci mówienia po polsku, a wraz z tą mową polskich religijnych wartości, tego co prawdziwe i dobre, a więc szlachetnych postaw moralnych. Takie postawy to pokolenie stara się wносить w atmosferę naszych czasów.

Może za mało dziś o tym wiedzą młodsze pokolenia. Może widzą nas tylko w partyzantce, na froncie, w zbrojnym starciu. I przecież nie mogą tego naśladować. Może za mało wiedzą o obronie wartości moralnych, polskich, religijnych, humanistycznych,

o kształtowaniu w sobie człowieczeństwa, gdy nic temu nie sprzyjało, o roli matek i rodziny w przetrwaniu polskości, polskiej mowy, historii i kultury, wartości moralnych i religijnych, o budzeniu szacunku dla życia, o tym, jak ważne jest, czym żyje dziecko, które wniesie to w przyszłość narodu.

2. Narody, które nie przeżyły okupacji hitlerowskiej, nie są w stanie zrozumieć wartości i siły, wewnętrznego dobra człowieka, mocy rodziny. Nie są też w stanie zrozumieć, że pokój ma swe źródło w myśleniu ludzi, w postawach moralnych, w gotowości obrony życia, dobra, każdej kultury. Cenią raczej teorię, grę sił, przekonania, spektakl swoistej walki idei. Za mało cierpiały, doznały za mało krzywd. Nie rozumieją skutków przemocy, nie znają niszczącej siły krzywdy i cierpienia. Nie cenią dobra, nie uczą się życzliwości. Nie cenią rodziny, łatwo ją niszczą. Nie cenią wychowania, myślenia i decyzji podejmowanych na korzyść człowieka. Nie cenią ludzi. Tak łatwo zdecydować się im na wojnę.

3. Pokój jest konsekwencją mądrości i miłości. Aby go osiągnąć, trzeba nauczyć mądrości, wiary w człowieka, miłości, wierności prawdzie i dobru, szacunku dla istnienia, dla każdego człowieka.

Tych wartości i postaw uczyły lata wojny. Może ich jednak, niezależnie od wojny, nauczyć każda kochająca matka, rodzinny dom. I chodzi tylko o to, aby wiążące rodzinę wartości przenieść w stosunki międzynarodowe, aby uczynić świat rodziną kochających się osób. Może wreszcie Polakom uda się wyraźniej ukazać tę prawdę jako wkład do międzynarodowego dzieła pokoju.

3. Katolicyzm w dzisiejszej Polsce

Także podjęty już temat katolicyzmu w dzisiejszej Polsce, wymaga szerszego naświetlenia w osobnym rozdziale. Traktuję ten rozdział zarazem jako wstęp do omówienia największych – moim zdaniem – zagrożeń katolicyzmu w Polsce i samej Polski. Są to, oprócz klerykalizmu i antyklerykalizmu, zaprogramowane w środkach masowego przekazu zachęcanie do łamania przykazań Bożych, deformowanie obrazu i roli rodziny, promowanie gnozy i ideologii New Age, zachęcanie do aborcji i dopuszczanie eutanazji.

Zanim jednak przejdę do omawiania tych podstawowych zagrożeń wydało mi się sensowne dokonanie kilku istotnych rozróżnień, ułatwiających zrozumienie przeprowadzanych dalej naświetleń. Pierwsze z nich dotyczy odróżnienia życia religijnego od obrzędowości, wyrażającej to życie. Nawiązuję tu do przeprowadzonego w części pierwszej odróżnienia chrześcijaństwa od kultury. Rozdział 6 tej części jest podobną jak rozdział 7 tamtej, ilustracją tego podstawowego w filozofii i w życiu odróżnienia.

Nasze życie katolickie, dokonuje się w parafii, która nie jest jakąś odległą prowincją Kościoła Powszechnego, lecz po prostu samym tym Kościołem. Wydało mi się konieczne przypomnienie tej prawdy.

* * *

1. Katolicyzm stanowią realne więzi miłości, wiary i nadziei, łączące człowieka z Bogiem (religia), zarazem uszlachetnianie skutkami tych więzi podobnych powiązań człowieka z ludźmi (utrwalanie humanizmu), także wyznaczające już kulturę wyjaśnienia oddziaływań Boga na człowieka przez odwołanie się do Objawienia (teologia) oraz różnorodność teologii zależnie od stosowanej w nich filozofii. Ponadto katolicyzm stanowią style życia, budowane na tych wyjaśnieniach i tradycji od czasów pierwszych chrześcijan do dzisiaj, urzeczywistnianie więzi z Bogiem (duchowość), różnorodne liturgie, ideologia i sztuka wspólnot religijnych oraz społeczeństw, idee i teorie wychowania, organizowanie służby ludziom.

Charakteryzując katolicyzm trzeba więc mówić o poziomie religii, o stopniu powszechności humanizmu, o kulturze katolickiej w dziedzinie teologii, filozofii, liturgii, sztuki, ideologii, o powiązanych z kulturą odmianach duchowości wspólnot religijnych i społecznych oraz o odmianach idei wychowawczych i sposobów służenia ludziom.

2. Katolicyzm jako realne więzi człowieka z Bogiem był na ogół czynnikiem przemieniającym kulturę np. grecką, rzymską, celtycką. Katolicyzm w Polsce nie odegrał tej roli, gdyż - przypomnijmy - nie wyprzedzała go kultura Słowian nad Wisłą. Takiej kultury po prostu nie było. Katolicyzm wprost budował kulturę polską. Realne

więzi człowieka z Bogiem, którymi Mieszko I powiązał Polaków przez chrzest Polski w roku 966, były wypełnione w ich warstwie istotowej skutkami reagowań ludzi na wewnętrzne życie Boga i życie człowieka, co tworzy kulturowe wyposażenie religii. Jej warstwę istnieniową wyznaczają przejawiające istnienie osób ich własności, takie jak realność, prawda i dobro. Mówiąc prościej, katolicyzm w Polsce jest w swej istnieniowej warstwie religią, a w swej warstwie istotowej stanowi kulturę polską.

3. Także dzisiaj katolicyzm w Polsce jest strukturalnie tożsamy z kulturą polską, gdyż istnieniowa warstwa więzi Polaków z Bogiem urealnia i ogarnia warstwę istotową, którą stanowią skutki naszych powiązań z Bogiem i wyznaczone tymi powiązaniem skutki odniesień do ludzi. Z tego względu katolicyzm w dzisiejszej Polsce jest zarazem religią i humanizmem. Przejawia się to w otwartości Polaków wobec ludzi, w ich gościnności, w tolerancji i w chronieniu osób, a więc zarówno ludzi jak i Boga, który jest Osobą. Taki jest powód chronienia więzi Polaków z Chrystusem i Jego Kościołem.

Oddzielenie w Polsce w okresie rządów komunistycznych religii od humanizmu przez wiązanie religii z zacofaniem, a humanizmu z postępem, wyciszanie wiary w Boga zabiegami ateizującymi i proponowanie na miejsce religii akcentującej wartości klasowe, a nie wprost ludzkie, stanowiło głębokie ranienie osobowości Polaków, zabieg radykalnie frustrujący.

4. Poziom religii i humanizmu w Polsce ma wymiar jednostkowy i społeczny.

Przejawem poziomu religii jest modlitwa. W wymiarze jednostkowym \wiem to na podstawie zwierzeń i listów kierowanych do mnie jako autora książek z dziedziny wychowania religijnego, filozofii i mistyki\ zdarzają się zaawansowane stopnie modlitwy, aż do etapu nazwanego w ascetyce prostym zjednoczeniem. W wymiarze społecznym obserwuje się kościoły wypełnione w czasie Mszy świętej ludźmi, kierującymi się z motywem sakramentalnego i modlitewnego spotkania z Chrystusem, który jest realną Osobą.

Przejawem poziomu humanizmu, wyznaczonego powiązaniem człowieka z Bogiem, jest opowiadanie się ludzi po stronie tego, co prawdziwe i dobre, przy pomijaniu tego, co fałszywe i krzywdzące, zabieganie o to, by umacniała się życzliwość wobec ludzi i wierność wobec Boga, obrona skrzywdzonych, ich zdrowia fizycznego i moralnego, zaradzanie cierpieniu przez roztropną pomoc i służenie ludziom swym

rozumieniem Boga. Takie zachowania w wymiarze jednostkowym przejawiają prawnicy, nauczyciele, służba zdrowia, wychowawcy, duchowni i wielu innych ludzi. W wymiarze społecznym uczy tego wyrażnie Kościół katolicki.

Postawy ateistyczne poszczególnych ludzi mają w Polsce źródło najczęściej w załamaniu się osobistego życia religijnego. Obserwuje się też postawy antyhumanistyczne.

5. Kultura w sensie podmiotowym jest zespołem usprawnień intelektu i woli, w sensie przedmiotowym jest zespołem dzieł, utrwalających rozumienia, decyzje, uczucia i przeżycia ludzi. Kultura katolicka przejawia się np. w rozumieniu i chronieniu rodziny, w wierności spotkaniom liturgicznym, w przyjmowaniu sakramentów, w trosce o nauczanie i wychowanie religijne przez publikacje książkowe, czasopisma, lekcje religii dla młodzieży szkolnej, kursy przedmażeńskie, duszpasterstwa akademickie i zawodowe, religijne środowiska oazowe, charyzmatyczne i katechetyczne. Powstaje architektura sakralna wysokiej klasy artystycznej. Badania naukowe, głównie w dziedzinie teologii i filozofii, prowadzą uczelnie katolickie, takie jak Katolicki Uniwersytet Lubelski, Akademia Teologii Katolickiej w Warszawie, Papieskie Wdziały Teologiczne w wielu diecezjach, a w Krakowie Papieska Akademia Teologiczna. Uczelnie te są dostępne zarówno dla duchownych, jak i świeckich. Księża kształcą się po maturze najpierw w seminariach duchownych.

Niepokojący wielu rodziców i Kościół wpływ zaplanowanej ateizacji głównie na dzieci i młodzież był przewyższany właśnie nauczaniem religii i wychowywaniem religijnym na różnych poziomach w różnych środowiskach lub instytucjach kościelnych. Ateizację uważało się na ogół w Polsce za nieporozumienie i czekało się na skutki staranniejszych studiów nad kulturą polską ze strony osób i instytucji decydujących o nauczaniu i wychowaniu społeczeństwa. Ateizacja miała źródło w ideologii marksistowskiej. Czekano więc na jej dostosowanie do kultury polskiej, biorąc pod uwagę ważną w marksizmie praktykę, i uważało się marksizm za źródło umartwienia.

6. Te oczekiwania miały swe źródło w duchowości jednostek i wspólnot.

Duchowość jest zawsze zespołem czynników, mobilizujących do wierności Bogu i ludziom jako realnym bytom. Pomijanie tych bytów wyznacza duchowość

zorientowaną na wymyślone wartości i modele życia, co tworzy duchowość ideologiczną. Ideologia skłania do uznania tylko twierdzeń. Religia i humanizm skłaniają do chronienia osób, których dobro staje się normą etyki i duchowości.

Duchowość dziś żyjących Polaków to na ogół w każdej jednostce, a przez nią we wspólnotach, właściwy jej stopień modlitwy, wyrażający poziom intensywności więzi z Bogiem. To zarazem poziom życzliwych odniesień do ludzi, jakoś przyswajanej sobie wiedzy teologicznej i filozoficznej, umiejętność korzystania z niej przy rozważaniach na temat istnienia Boga i w wątpliwościach religijnych w czasie przemian w osobistym życiu religijnym. To ponadto wniesione przez nauczanie i postawę Jana Pawła II przekonanie, że katolicyzm jest równoprawnym elementem życia społecznego, narodowego, międzynarodowego, właściwym człowiekowi środowiskiem duchowym, mającym moc przeciwstawienia się złu, zwyciężanemu dobrem. To także traktowanie maryjności jako znaku rozpoznawczego katolicyzmu i polskości, to skupienie uwagi na Eucharystii. Kongres Maryjny w Lublinie i II Kongres Eucharystyczny w Polsce potwierdzają tę diagnozę duchowości.

Inaczej mówiąc, katolicyzm w dzisiejszej Polsce jest propozycją duchowej elegancji, która na tym polega, że nigdy nie atakuje się osób, że zawsze się je chroni, czego skutkiem jest pokój.

4. Obrzęd i religia

Żeby zrozumieć, co oznaczają terminy „obrzęd - religia”, trzeba przypomnieć, jakie są w ogóle metody badania jakiejkolwiek problematyki.

Otóż dzisiaj wszystko wyjaśnia się właściwie przy pomocy trzech zabiegów badawczych:

1. Wyjaśnia się coś wskazując na jego cele; mówimy na przykład, że człowiek to przyszły obywatel, kosmonauta, czy ktoś, kto powinien być szczęśliwy. Oczywiście, jest to przykład dość prymitywizujący całą sprawę, chodzi jednak o intencję czy sens tego ujęcia. Nazywam je wyjaśnieniem aksjologicznym. Chodzi o związanie tego, co wyjaśniamy, z jakimiś wartościami czy celami.

2. Wyjaśnia się coś przez wyliczenie jego funkcji, czy przez wskazanie na funkcje, także na pewne relacje. Nazywa się to funkcjonalizmem lub ujęciem

relacjonistycznym. Cechą takiego ujęcia jest to, że nieważne są podmioty relacji, ważne jest samo odniesienie. I z pozycji odniesienia tłumaczy się, czym są źródła lub podmioty tej relacji. W antropologii filozoficznej byłoby więc tak, że jeżeli z pozycji np. relacji powinności będę wyjaśniał, kim jest człowiek, dojdę nie do człowieka, lecz jedynie do takich źródeł, jak intelekt i wola, które są własnościami zarówno bytów takich jak człowiek, jak i takich, jak aniołowie czy Bóg. Nie wyjaśnia się wobec tego, że powinność dotyczy człowieka. Jest to więc droga zawodna.

3. Wyjaśnia się coś przez identyfikowanie tego, czym jest, przez ustalenie zawartości bytowej takiej, z powodu której można być tylko tym bytem, na przykład człowiekiem, rośliną, zwierzęciem, relacją, czymkolwiek. Nazywam to ujęcie wyjaśnieniem metafizycznym.

Wydaje się, że te trzy sposoby ujęć wyczerpują w ogóle wszystkie zabiegi badawcze i wyjaśnienia jakiegokolwiek problematyki. Odnieśmy je teraz do tematu religii i obrzędu.

Najpierw zajmijmy się religią, gdyż jest to zagadnienie bardziej złożone niż obrzęd. Wydaje się, że religię trzeba rozważać w trzech aspektach:

1. Trzeba zwrócić uwagę na głoszone treści religijne, co nazwałbym ujęciem teologicznym.

2. Trzeba zwrócić uwagę na to, czym jest religia, co byłoby ujęciem filozoficznym, ustalającym typ zjawiska, którym jest religia.

3. Trzeba zwrócić uwagę na źródła religii, co byłoby ujęciem historycznym.

Rozważmy religię najpierw w ujęciu metafizycznym i w trzech wymienionych aspektach.

1. Kontaktujemy się z religiami przede wszystkim przez to, co one głoszą, przez głoszenie treści. Stąd najpierw trzeba podjąć aspekt teologiczny.

We współczesnych religiach głosi się, że religia to żywy związek człowieka z sacrum, wprost z Bogiem.

Przy okazji chcę dodać, że w chrześcijaństwie pojmuje się religię jako żywy związek człowieka z Bogiem - Ojcem, nawiązany w chwili, gdy człowiek ukocha Chrystusa.

Otóż jeżeli tak jest, jeżeli religia to związek, którym człowiek żyje, z jakimś sacrum, to jawi się nam ona tutaj niewątpliwie jako relacja. Możemy wyjaśniać i sacrum, i człowieka z pozycji tej religii albo odwrotnie - z pozycji filozoficznie zidentyfikowanego człowieka i sacrum będziemy określali relacją.

2. Relację można określać z pozycji jej podmiotu i kresu. Jeżeli pojmie się człowieka jako osobę, jako realny i rozumny byt jednostkowy, i jeżeli pojmie się Boga jako realny byt samoistny, zarazem rozumny, a więc osobowy, to wtedy religia jawi się jako relacja osobowa. A relacje osobowe charakteryzują się tym, że wyznaczone przez podmioty, np. człowiek - człowiek, stają się związkiem, który jest wzajemnym przystosowaniem się tych osób do siebie. Człowiek oddziałuje swym istnieniem na drugą osobę, także oddziałującą na niego swym istnieniem. Powstaje wtedy relacja, która w filozofii nazywa się relacją miłości. Podobnie można wyodrębnić relację wiary i nadziei. Relacja wiary jest wzajemnym przystosowaniem się do siebie osób w taki sposób, że oddziałują na siebie tym, czym są, a więc prawdziwością swojej struktury bytowej. Relacja nadziei jest wzajemnym oczekiwaniem tego, co wiąże osoby.

I w związku z tym można powiedzieć, że jeżeli tak pojmie się podmiot i kres relacji, to religia ma swe źródło w bytowaniu osób, które ta relacja łączy. Relacje miłości, wiary, nadziei nie są wynikiem poznania i decyzji. Stąd, tak jak miłości nie można zerwać decyzją, gdyż trwa ona dalej w postaci tęsknoty, gdy kogoś kochamy, tak samo wiedzą i decyzją nie można zerwać lub zapoczątkować religii. Może ją zapoczątkować osoba Boga, oddziałująca na nas swym istnieniem, prawdą i dobrem.

Przy takiej identyfikacji podmiotu i kresu religii relacja osobowa jawi się jako realna i jako część rzeczywistości. Z kolei może mieć ona wystrój ideologiczny czy wystrój kulturowy. Nie jest natomiast częścią kultury.

Chciałbym tu powiedzieć, że każdy sprzeciw wobec osobowego powiązania człowieka z Bogiem, który powszechnie nazywa się ateizmem, jest wnoszony w porządku wtórnym, w porządku myślenia i decyzji, z czego nie wynika, że ateizm zrywa osobowe kontakty między człowiekiem i Bogiem.

Można jednak inaczej identyfikować podmioty religii, na przykład uznać człowieka za byt realny, a Boga za byt pomyślany lub intencjonalny, jeżeli użyjemy języka fenomenologii. Wtedy relacja pomiędzy człowiekiem a tym bytem pomyślanym

jest relacją pomyślaną. Religia stanowi wtedy odmianę myślenia i wyrażona w znakach będzie należała niewątpliwie do kultury. Nie będzie niczym więcej niż kulturą.

To ujęcie, identyfikujące podmiot i kres religii, nie zawsze ma tak czystą postać. Często jest wiązane z ujęciami funkcjonalistycznymi. Chcę powiedzieć, że w badaniu religii jest czymś metodologicznie słusznym identyfikowanie kresów relacji, religii jako relacji. Bez tego jesteśmy skazani właśnie na funkcjonalizm.

3. Jeżeli teraz chodzi o historyczne ujęcie religii, to wiemy, że może ona do nas docierać przez przekaz plemienny, przez informację nauczycieli, którzy zwracają nam uwagę, że zachodzą relacje między osobami, a więc między ludźmi oraz między ludźmi i Bogiem; może też docierać przez teksty święte. Kiedy czyta się na przykład Ewangelię św. Jana, odkrywa się tak wielką głębię teologiczną, odczuwa się tak niezwykle smak treści tekstów świętych, że teksty choćby filozofii Wschodu wydają się płytkie i puste. Znakomitym doświadczeniem jest czytanie różnych tekstów świętych. Poza tym przekaz historyczny może dokonywać się przez osoby założycieli religii lub przez osoby przekazujące jakąś formę religii.

Zobaczmy, czym jest religia w ujęciu drugim, w którym chodzi o to, że można ją wyjaśnić z pozycji samej relacji, samych funkcji bez identyfikowania podmiotów tej relacji. Gdy się zatrzymamy na samej relacji, niewątpliwie nie jest wtedy ważny jej podmiot: ani człowiek, ani Bóg czy sacrum, do którego ta relacja nas odnosi. Wtedy istotne jest samo odniesienie. I wówczas wszystko jedno, czy przedmiotem religii jest drzewo, żywioł, człowiek czy Bóg. Powstaje kult drzewa, kult żywiołu, kult jednostki. Zabiegamy o religię jako relację samą w sobie, niezależnie od tego, czego ona dotyczy i kto ją przeżywa. Jeżeli jej podmioty są nieważne, można by było ją przypisać zwierzętom i roślinom. One także byłyby podmiotami tej relacji, którą jest religia.

Poza tym przy takiej koncepcji, czy też metodzie badawczej, jeżeli nie identyfikuje się kresów i podmiotów relacji, jaką jest religia, gdy akcentuje się same relacje, to zbudowanie nauki o religii musi dokonywać się przez addycję \czyli dodanie do siebie\ różnych typów relacji. Religię stanowią wtedy same relacje. I żeby wyjaśnić zjawisko religii, trzeba dodać wszystkie typy relacji. Wielu religioznawców wikła się w tę addycyjną technikę badawczą. Jej naturą jest platoński sposób postępowania, to

znaczy dochodzenie do całości i wyjaśnianie tej całości jakimś jednym szczegółowym faktem.

Wyjaśniając religię aksjologicznie ujmuje się ją także jako relację, odnoszącą człowieka do dominującego, przyjętego zespołu wartości. Można wyeksponować na przykład własności emocjonalne: wtedy religia staje się pewnym sposobem przeżywania. Jest to bardzo częste pojmowanie religii: czczę kogoś w taki sposób, że składam hołd. Religia jest tylko sposobem wyrażania czci. Mogę cenić na przykład wartości społeczno-ekonomiczne. Wtedy religia stanie się albo jakimś usprawiedliwieniem wyzysku, albo siłą mobilizującą do pracy. Możemy też przyjąć takie ujęcie, według którego religia będzie wynikała z naszych bardzo podstawowych potrzeb. I nie jest obojętne, na które potrzeby wskażemy.

Jeżeli jest prawdą, że człowieka z człowiekiem wiążą takie relacje osobowe, jak nadzieja, wiara w człowieka czy miłość, to trafiamy na drogę, prowadzącą do ustalenia bardzo podstawowych potrzeb człowieka. Tak właśnie powszechną i najgłębszą potrzebą ludzką jest rwanie wśród osób, spotykając się z ich miłością, zaufaniem i wiarą. Tą potrzebą człowieka - realną i bardzo głęboką - jest nieutrącalne trwanie w powiązaniu z osobami, które darzy miłością, wiarą, zaufaniem. Zaspokojenie jej nazywa się w języku teologicznym po prostu zbawieniem. Najgłębszą potrzebą człowieka jest więc zbawienie, to znaczy trwanie realnych, uszczęśliwiających, będących środowiskiem osób, relacji osobowych.

Tę potrzebę trwania relacji osobowych zauważono dawno. Już Platon mówił, że trwamy przez twórczość, przez posiadanie dzieci. Dodajmy, że można trwać na mocy nieutrącalności istnienia i dzięki temu wśród osób w powiązaniu przez miłość, wiarę, nadzieję.

I teraz dopiero możemy zająć się problemem obrzędu. Co to jest obrzęd? Jest to znak, w którym wyrażam fakty bytowe czy pewne relacje osobowe. Jak mogę je wyrazić?

1. Jakie są na przykład znaki, wyrażające nasze relacje osobowe? Jest to gest, ukłon, czułość, pocałunek, słowa, w ogóle język, literatura, pewne postawy. Najbardziej typowe są dwie postawy: ascetyczna i dionizyjska.

Postawa ascetyczna polega na tym, że dajemy przewagę zespołowi znaków, który wyraża miłość, przeżywaną jako dopełnienie, a więc potrzebę osób. Tych osób, aby być szczęśliwym, właśnie potrzebujemy. Kierujemy do nich znaki, ujawniające tę potrzebę i rezygnujemy z innych znaków. Owa rezygnacja jest ascezą, ograniczeniem.

Postawa dionizyjska to przewaga znaków miłości, przeżywanej jako wystarczalność każdej osoby. Wtedy nie tęsknimy do drugiego człowieka. Wystarczy nam to, że od czasu do czasu się z nim spotkamy.

Same relacje osobowe z ludźmi ujawniają się jako przyjaźń, małżeństwo, rodzina, społeczność. Są one znakami trwania relacji osobowych.

2. Jakie są znaki wyrażające religię? Znak gestu to liturgia, w różnych zresztą formach. Znak słowa to modlitwa w ogromnie bogatych przejawach, gdyż odmian kontaktu modlitewnego z przedmiotami religii jest bardzo dużo. Typowym znakiem postawy religijnej jest heroiczna służba ludziom, heroiczna to znaczy z pominięciem siebie.

Same relacje osobowe z Bogiem ujawniają się w religii, ujmowanej metafizycznie i teologicznie jako sakramenty (realnie w tym znaku spotykamy się z umiłowaną osobą, w tym wypadku z Bogiem) i jako Kościół, jak wspólnota tych wszystkich osób: ludzi i Boga.

3. Czym zaś jest obyczaj? Jest on w pewnym sensie tradycją, to znaczy trwaniem znaków jako spójnej struktury. Przykładem takiej struktury jest np. *savoir vivre*. Wyraża on relacje międzyludzkie w trwaniu znaków typu gestów. Innym przykładem tej samej struktury jest tematyka literacka, style literackie jako trwanie struktur, związanych ze znakiem słowa, także zwyczaje religijne: wesela, zabawy, w których wyrażają się postawy ludzkie.

4. Podobnie nasz odbiór relacji z Bogiem wyraża się w odmianach i wersjach teologii chrześcijańskiej: katolickiej, prawosławnej, protestanckiej. Wyraża się też w postawach: aktywnej lub kontemplacyjnej. Są one różnym sposobem wyrażania tego, czym żyjemy, i tego, co dla nas jest ważne, nie tyle w sensie emocjonalnym, ile w sensie pozostawania w realnych powiązaniach człowieka z człowiekiem czy człowieka z Bogiem.

Jest jeszcze jedna zdumiewająca sprawa. Chodzi o to, że z bardzo wielu ujęć, nie tylko religijnych i teologicznych, lecz także filozoficznych, wynika, że Bóg jest realnym bytem. Pojmowany jest jednak najczęściej w kategoriach filozoficznych jako Absolut, coś ogromnie bogatego, pewna nieskończoność, nieskończoność bardzo odległa. Z takim pojmowaniem Boga Kierkegaard wiązał przekonanie, że zetknięcie z tym pełnym, nieskończonym bytem jest dla nas niekorzystne, że nas niszczy. Zauważmy od razu, że skontaktowanie się z Bogiem byłoby możliwe wtedy, gdyby Bóg przystosował bogactwo siebie i swojego życia wewnętrznego do miary człowieka. I rzeczywiście, można się z Nim skontaktować tylko na miarę naszej recepcji.

Chrześcijaństwo dowodzi tego, że to się stało: Chrystus jest zarazem człowiekiem i Bogiem, a więc Bóg-Syn stał się jako człowiek miarą odbioru Boga przez człowieka. W religii, w której jakiś jeden człowiek jest zarazem Bogiem, przystosowującym w sobie jako w człowieku swoje Boskie życie do miary odbioru go przez ludzi, pojawia się znak sensowności i prawdziwości tej religii. W religiach, w których nie ma takiej osoby jak Chrystus, takiego faktu jak Chrystus, nie może następować realna więź ludzi z Bogiem. W związku z tym nie uważam ich za religie. Religia bowiem jest sytuacją osobową. I ponieważ realne zetknięcie z Bogiem jest tak trudne, musi ono rozpocząć się w bycie pośredniczącym, którym jest Chrystus Bóg-Człowiek. Religią *sensu stricte* jest wobec tego chrześcijaństwo. Wszystkie inne religie są kulturami, ideologiami, są ludzkim myśleniem o Bogu w różny sposób prezentowanym.

Nie chodzi tu o problem wyższości chrześcijaństwa czy jedyności chrześcijaństwa. Chodzi tylko o to, że religią w sensie dosłownym jest ta religia, w której realizuje się więź między człowiekiem a Bogiem jako realnie istniejącą osobą. Powstaje wtedy pytanie: jak tę więź urzeczywistniać.

Jeżeli to odniesienie uzna się z różnych filozoficznych powodów za więź realną, wtedy musi ona mieć realne urzeczywistnienie. Wymaga więc takiej sytuacji, na co właśnie zwracał uwagę Kierkegaard, takiego realnego rozwiązania, którym może być jedynie osoba, będąca zarazem człowiekiem i Bogiem. Religia istnieje wśród bytów realnych, jest jedną z odmian bytowania, sposobem bycia w powiązaniach z realną osobą Boga. Musi być taka. Wiąże się z pewnymi przejawami przeżyć i uczuć, a więc z obrzędowością i znakami.

Dopowiedzmy tu jeszcze, że dla zrozumienia religii ważna jest ta inspiracja, którą wprowadził Kierkegaard. Niepokoił się on tym, że nieskończony Bóg spotykając się z realnym, skończonym, żyjącym w określonym czasie człowiekiem zniszczy go, gdyż te dwie rzeczywistości nie przystają. I Kierkegaard miał rację, patrząc na to z pozycji filozoficznych i metafizycznych. Natomiast nie miał racji, jeśli spojrzymy na to z pozycji teologicznych, religijnych. Przeczy temu chrześcijaństwo, w którym zasadniczą podstawą religii jest to, że Chrystus jest zarazem człowiekiem i Bogiem. Bóg jest „przystosowany” do ludzkiej miary i wobec tego problem Kierkegaarda upadł.

Jeżeli religia jest relacją osobową z Bogiem, gdy ujmuje się ją nie funkcjonalistycznie, nie aksjologicznie, lecz metafizycznie, właśnie identyfikując to, czym jest, realną relacją z Bogiem, w takim razie ta relacja, która jest wiarą, miłością, nadzieją wyznacza zarazem całą moralność człowieka. Zakwestionowanie takich odniesień, jak miłość do człowieka, zaufanie człowiekowi czy wiara w człowieka, zakwestionowanie też takich odniesień człowieka do Boga, jest po prostu niemoralnością i w kategoriach teologicznych mówiąc: jest grzechem. Oznacza tylko to i aż to, że odrzuciło się związek z ludźmi czy z Bogiem, związek potrzebny, stanowiący nasze ludzkie środowisko osób.

5. Parafia i Kościół Powszechny

Przez parafię rozumiem Kościół powszechny, którym jesteśmy w określonym miejscu i czasie stanowiąc wspólnotę wokół Eucharystii na ołtarzu naszego budynku sakralnego i wokół proboszcza przeistaczającego chleb i wino w Ciało i Krew Chrystusa oraz odpuszczającego nam grzechy z mandatu biskupa, naszego bezpośredniego nauczyciela wiary, gdy pozostaje w jedności z papieżem jako opoka Kościoła.

Wyjaśniając to określenie parafii zauważmy najpierw, że Kościół ma strukturę osobową. Jego opoką jest zawsze Piotr, a więc aktualny następca św. Piotra, zastępujący na ziemi Chrystusa. Głową Kościoła jest sam Chrystus. Duszą Kościoła jest Duch Święty, który przebywa zarazem w nas i w Chrystusie, gdy odnosimy się do Niego z miłością. Jesteśmy więc Kościołem, gdy kochamy Chrystusa i spełniamy Jego

życzenia, przekazywane nam przez naszego biskupa i proboszcza, uczestniczących w nieomylnym nauczaniu, które określa papież w dziedzinie wiary i moralności.

Należy dodać, że nieomylność nauczania przez Kościół polega na odwołaniu się w sprawach wątpliwych wprost do Chrystusa, który upoważnił Piotra do udzielania odpowiedzi. Jest to głęboko realistyczne i prawdziwe. Gdy nie wiem, jak coś rozumieć, pytam autora informacji, pytam Chrystusa o treść czasem już dziś niejasnej wypowiedzi w Piśmie św. Nie wystarczy bowiem opinia specjalistów lub teorii komentujących teksty objawione. Nieomylność papieża jest dla mnie znakiem, że postępuję zgodnie z myślą Chrystusa, gdyż zawsze autor orędzia ewangelicznego najlepiej zna treści, które przekazał.

Osobowa struktura Kościoła nie oznacza tu tylko wspólnoty osób. Oznacza także i przede wszystkim swoisty organizm nadprzyrodzony, który jest Ciałem Mistycznym Chrystusa. Znaczy to, że stanowimy nie tylko zespół przyjaciół, lecz przede wszystkim jakby jedną osobę o różnych funkcjach i posługach. W takim rozumieniu Kościoła staje się bardziej czytelne to, że Chrystus jest głową, a Duch Święty jednoczącą nas wszystkich Duszą Kościoła. Wszyscy zarazem wraz z Chrystusem jesteśmy ukryci w Bogu Ojcu, który to wszystko obmyślił i spełnia dzięki Trójcy Osób Boskich.

W każdym z nas na mocy tego, że współstanowimy Kościół, przebywa Trójca Święta. Bóg Ojciec ogarnia nas miłością, gdy ukochamy Chrystusa. Duch Święty wnosi w nasze relacje z Bogiem cnoty nadprzyrodzone, które są naszym sposobem odnoszenia się do Boga. Wnosi też swoje dary, które są danymi nam do dyspozycji sposobami odbierania tego, co Bóg w nas wnosi. Aby to wszystko się realizowało, Chrystus sakramentalny staje się w nas bezpośrednim powodem spełniania się nadprzyrodzonych więzi z Bogiem. Skutek nadprzyrodzonej w nas obecności Boga nazywamy łaską, z której rodzą się nadprzyrodzone cnoty i dary. I właśnie Chrystus jest w nas powodem aktywizowania łaski, dzięki czemu Duch Święty nas uświęca przez cnoty i dary, których owoce stanowią nasze dojrzałe życie religijne.

Gdy Chrystus w nas przebywa, uczestniczymy w Jego funkcji kapłańskiej, prorockiej i królewskiej. Głęboko powiązani z Chrystusem stanowimy wprost królestwo kapłanów w kapłaństwie wspólnym. Polega ono na tym, że jesteśmy przez chrzest i Eucharystię przygotowani do tego, by rodziły się w nas owoce darów Ducha Świętego i

byśmy wszystko ofiarowywali Bogu. Dodajmy, że niektórych z nas Duch Święty powołuje do kapłaństwa służebnego, nazywanego też kapłaństwem hierarchicznym. Chodzi o to, byśmy nieomylnie wiedzieli, że ten chleb i to wino zostały przeistoczone w Ciało i Krew Chrystusa, że grzechy na prawdę zostały odpuszczone, że więc Chrystus realnie się w nas uobecnia. Uczestniczymy też w Jego funkcji prorockiej, co oznacza, że mamy świadczyć o Chrystusie w swoim środowisku i głosić prawdy Ewangelii. Nasz udział w funkcji królewskiej Chrystusa polega na powodowaniu, aby w nas i w coraz większej ilości osób pogłębiała się miłość do Boga, co jest zarazem głoszeniem i zwiększaniem chwały Bożej.

Tyle więc i aż tyle uzyskujemy współstanowiąc Kościół powszechny realizujący się w naszej parafii.

Ze swej strony wnosimy w ten Kościół swoją miłość do Chrystusa, wciąż pogłębianą przez cnoty i dary Ducha Świętego. Poziomem tej miłości głosimy chwałę Bożą, co praktycznie oznacza, że Bóg jest najgodniejszy miłości, że ją chroni i utrwala na wieczność, byśmy mogli już zawsze obdarowywać nią wszystkie osoby, a więc Boga i ludzi. Nasze odnoszenie się z miłością do ludzi jest zarazem miarą naszej miłości do Boga. Tę miarę określa Bóg w wezwaniu nas, byśmy reagowali na potrzeby głodnych, spragnionych, ubogich, uwięzionych, bezdomnych, podróżujących, smutnych, byśmy byli miłosierni, sprawiedliwi, cisi, oddziałujący pokojem, opłakujący grzechy, skierowani przez miłość do Boga, gdyż przede wszystkim na tym polega czystość serca.

Sobór Watykański II uwrażliwia nas sposoby realizowania tych zadań osób świeckich w Kościele. Mamy więc poznać Objawienie i modlić się o mądrość. Mamy zarazem poznać naturę stworzeń. Dzięki tej wiedzy o Objawieniu i o stworzeniach mamy naprawiać struktury społeczne, by sprzyjały uzyskiwaniu cnót i chroniły przed grzechem. Mamy ponadto odróżniać uprawnienia człowieka od uprawnień chrześcijanina i tym, co chrześcijańskie regulować prawa ludzkie. Sobór więc poleca nam uzyskiwanie wiedzy teologicznej o życzeniach Bożych i wiedzę filozoficzną o naturze bytów. Zaleca nam troskę o intelekt, który na poziomie mądrości prawidłowo motywuje wolę do decyzji. Mamy usprawniać swój intelekt przez uczenie się i modlitwę. Dzięki takiemu przygotowaniu będziemy mogli skutecznie służyć swojej parafii, czyli pełnić właściwe sobie posługi duchowe, jak określa je papież Paweł VI. A

te posługi duchowe dla każdego z nas wyznacza zespół znaków czasu oraz uzdolnienia duszy i ciała. Te znaki czasu i uzdolnienia mogą wyznaczyć komuś z nas służenie wiedzą lub tylko miłością, służenie troską o organizowanie nauczania lub stowarzyszeń religijnych, o architektoniczną stronę i artystyczną naszego ołtarza i budynku kościelnego, o dostojność liturgii. Udział w liturgii jest zresztą zaszczytnym obowiązkiem nas wszystkich. Dzięki liturgii bowiem realnie spotykamy się z Chrystusem, utajonym w Eucharystii.

Chciałbym tu dodać, że natrafiamy na inne jeszcze określenie parafii. Parafia jest tą wspólnotą osób, która otacza czcią i troską Chrystusa, realnie przebywającego na tym ołtarzu w postaciach Chleba i Wina. Jest to więc wspólnota osób, zgromadzonych przy Chrystusie, którego obecność w postaciach eucharystycznych zawdzięczamy naszemu proboszczowi, biskupowi i papieżowi, wyróżnionym przez Ducha Świętego sakramentem kapłaństwa w kapłaństwie służebnym.

Chciałbym dodać, że moje ujęcie roli świeckich w parafii harmonizuje z wypowiedzią Ojca Świętego Jana Pawła II, skierowaną do młodzieży wyspy Maurytius na pytanie o ich miejsce w Kościele. Ojciec Święty stwierdził, że ich miejsce w Kościele polega na poznawaniu wiary, na udziale w liturgii parafialnej, na modlitwie i na głoszeniu Ewangelii dzięki uformowaniu przez wiarę i modlitwę.

Dopowiedzmy już tylko, że według Soboru Watykańskiego II świeckich charakteryzują cztery cechy. Osobą świecką jest każdy ochrzczony i przez to współstanowiący Lud Boży. Świecki nie jest kapłanem lub zakonnikiem. Uczestniczy na mocy chrztu i bierzmowania, a głównie dzięki Eucharystii, w kapłańskiej, prorockiej i królewskiej funkcji Chrystusa. Realizuje w Kościele i świecie posłannictwo, właściwe całemu Ludowi chrześcijańskiemu.

Należy dodać, że rola świeckich w parafii polega na poszerzeniu swego małego świata o wielki i wspaniały świat, którym jest Kościół powszechny, na pełnieniu doniosłej roli świadka wielkiej miłości Boga do człowieka i na rewanżowaniu tej miłości nieustannym pogłębianiem swojej miłości do Boskich Osób Trójcy Świętej i do każdego człowieka.

6. Klerykalizm i antyklerykalizm jako skutki błędu w rozumieniu kapłaństwa

1. Gdy kapłaństwo utożsamia się ze społeczną funkcją księdza, uwikłamy się w błąd klerykalizmu i antyklerykalizmu. Kapłaństwo bowiem jest realną mocą, udzieloną mężczyznom przez Chrystusa w znaku nałożenia rąk następcy apostołów, do przekazywania łaski w udzielanych przez kapłana sakramentach. Natomiast funkcja społeczna kapłana jest jego rolą prywatną we wspólnocie osób, administracyjnie scalonych w parafię. Gdy więc rolę kapłana, powołanego do przeistaczania chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa, do odpuszczania nam grzechów, udzielania Ducha Świętego, utożsamia się ze społecznymi zachowaniami kapłanów, sam Kościół stanie się dla nas wyłącznie instytucją społeczną i administracyjną. Błędne zachowanie społeczne kapłanów wyzwała w nas antyklerykalizm i wprost odsuną od Kościoła.

Trzeba wobec tego pamiętać, że Kościół jest wspólnotą osób, powiązanych miłością z Chrystusem. W tej wspólnocie Chrystus jest głową, a Duch Święty jest duszą tej wspólnoty. Ta wspólnota jest więc nadprzyrodzonym organizmem, nazywanym Mistycznym Ciałem Chrystusa. Mistyczny organizm jest niewidzialną wspólnotą osób. Widzialna strona tej nadprzyrodzonej wspólnoty wyraża się w strukturze charyzmatycznej i administracyjnej. Struktura charyzmatyczna polega na powołaniu przez Ducha Świętego do sprawowania posług duchowych w Kościele. Powołani do udzielania sakramentów stanowią grupę osób, które służą udzielaniem mocy sakramentalnych odpowiednio do udziału w kapłańskiej, prorockiej i królewskiej funkcji Chrystusa. Są wyróżnieni kapłaństwem służebnym. Nabywają swych uprawnień dzięki sakramentowi kapłaństwa. Osoby, które nie przyjęły sakramentu kapłaństwa, stanowią w Kościele grupę osób świeckich. Ich udział w kapłańskiej, prorockiej i królewskiej funkcji Chrystusa ma postać kapłaństwa powszechnego lub wspólnego. Ich funkcja kapłańska polega na kierowaniu wszystkich do Chrystusa przykładem swej miłości, wiary i nadziei. Podstawą tej postaci kapłaństwa jest sakrament chrztu i bierzmowania. Funkcja kapłańska zarówno księży, jak i świeckich różni się od funkcji i roli społecznej człowieka, który jest księdzem lub osobą świecką. Pomylenie tych

funkcji, a głównie utożsamienie kapłaństwa służebnego lub powszechnego z rolą społeczną wikał nas w błąd klerykalizmu i antyklerykalizmu.

2. Klerykalizm polega na przypisaniu kapłanom dominującej roli w świeckiej działalności ludzi, zarówno w instytucjach pozakościelnych, jak i funkcjonowaniu całego państwa. Jest zarazem ideologią, uzasadniającą konieczność wpływu kleru na dziedziny świeckie. Klerykalizmem nazywa się też wpływ religii na bieg spraw doczesnych. Ten akcent staje się hasłem do walki z Kościołem.

Zauważmy, że klerykalizm nie ma w katolicyzmie racjonalnych podstaw, ani nie wynika z prawd wiary. Jest jedynie w motywach wystąpienia przeciw Kościołowi przypominaniem sobie tradycji historycznych i szukaniem w nich podstaw sprzeciwu wobec Kościoła. Było tak w dziejach, że Konstantyn Wielki w r. 311, a Teodozjusz Wielki w r. 380 zdecydowali się na sojusz tronu z wyższym duchowieństwem. Ten sojusz trwał do końca cesarstwa bizantyjskiego w r. 1453, a przejęła go cerkiew rosyjska. Karol Wielki wprost włączył duchownych w feudalne struktury państwa. W czasach nowożytnych funkcjonowało „święte przymierze”, sojusz dworów europejskich i kurii rzymskiej. Dziś można nazwać klerykalizmem pewne przejawy tzw. paternalizmu, występującego niekiedy w administracyjnym działaniu Kościoła. W moim rozumieniu klerykalizm jest zawsze niedokładnością w obszarze etyki. Wielu ludzi uważa księdza za normę moralną, a nie za nauczyciela norm moralnych. Gdy zachowanie księdza zostanie zakwestionowane, ludzie porzucają więź z kapłanami, nawet porzucają Kościół, wiarę i etykę. Decydują się na antyklerykalizm. Właśnie nie umieją odróżnić kapłaństwa jako sprawowania sakramentów od roli księdza w społeczeństwie, a norm moralnych od modeli społecznych zachowań.

3. Antyklerykalizm polega na ograniczeniu wpływu kapłanów na świecką działalność ludzi w życiu społecznym i politycznym. W potocznych zachowaniach jest wrogością lub nasilonym krytycyzmem wobec osób duchownych. Jako ideologia bywa włączony do programów walki z katolicyzmem, chrześcijaństwem lub w ogóle religią. W tych programach przejawia się jako walka o prawo do rozwodu, do aborcji, do usunięcia religii ze szkoły, do zniesienia zakonów, do całkowitego oddzielenia państwa od Kościoła.

I raz jeszcze zauważmy, że ruchy antyklerykalne czerpały motywację z historii. Było tak, że Kościół jako wspólnota osób kochających Chrystusa nadał w swoim czasie swej widzialnej strukturze posługi sakramentalnej postać administracyjnej formuły państwa kościelnego. Wywołało to w kolejnych wiekach tzw. ery konstantyńskiej sprzeciw wobec władzy świeckiej w Kościele lub wobec wiązania się kleru z panującymi aparatami władzy i warstwami społecznie uprzywilejowanymi. Negatywnie reagowano na społeczne i ekonomiczne przywileje duchowieństwa w różnych państwach, na dominację w życiu publicznym, a głównie na rozbieżności między głoszoną treścią Ewangelii i życiem codziennym osób duchownych.

Motywy sprzeciwów była więc albo troska o wierność Ewangelii, albo negacja katolicyzmu, chrześcijaństwa i religii. Troska o wierność Ewangelii ma piękną formułę życia św. Franciszka z Asyżu i zakonów realizujących rady ewangeliczne. Negacja Chrystusa i katolicyzmu ma najczęściej postać albo jawnego wystąpienia z Kościoła w postaci schizmy lub herezji, albo anonimowego lub jawnego i zorganizowanego ateizmu, wspierającego się na agnostycyzmie jako wykluczeniu prawdy w myśleniu lub na woluntaryzmie jako nie liczącej się z prawdą dowolności w decyzjach. W najnowszych czasach ateizm staje się jawną orientacją społeczną lub polityczną.

W publikacjach specjalistycznych wyróżnia się kilka odmian antyklerykalizmu odpowiednio do występujących w historii powodów sprzeciwu:

a) antyklerykalizm jako negacja kapłaństwa hierarchicznego, nazywanego kapłaństwem służebnym, i jego sakramentalnego charakteru jest propozycją zastąpienia kapłanów nauczycielami Ewangelii, legitymującymi się natchnieniem wewnętrznym i chrześcijańskim życiem. Obserwujemy to głównie w kościołach protestanckich. Właśnie w tej odmianie antyklerykalizmu utożsamia się religię z etyką, wspólnotę religijną ze wspólnotą społeczną, to, co Boskie, z tym, co ludzkie, w najlepszym razie kapłaństwo hierarchiczne z kapłaństwem powszechnym, co oznacza, że każdemu z nas przypisuje się moc sprawowania Eucharystii i odpuszczania grzechów. Kapłaństwo staje się tylko rolą społeczną księdza.

b) antyklerykalizm jako dążenie do ograniczenia wpływu duchowieństwa na kształcenie i wychowanie ludzi, gdyż w imię „światła rozumu” przypisuje się Kościołowi szerzenie „ciemnoty i przesądów”.

c) antyklerykalizm jako zarzucanie Kościołowi negowania wolności człowieka i dążenia ludzi do demokratyzacji życia społecznego. Programowi chrystianizacji przeciwstawia się program laicyzacji i sekularyzacji życia publicznego, głównie nauczania. Przejawia się w odsuwaniu katolików od ważniejszych urzędów społecznych i państwowych.

d) antyklerykalizm jako utożsamienie religii z ideologią wrogą klasom uciskanym. Przybrał postać konfliktu klasy robotniczej i chłopskiej z Kościołem, duchowieństwem, religią, np. w Rosji, Meksyku, Hiszpanii, później w krajach bloku wschodniego, a tym samym i w Polsce. Stał się antyklerykalizmem rewolucyjnym.

Zauważmy jedynie, że religia nie utożsamia się z ideologią. Religia polega na realnych powiązaniach człowieka z Bogiem i chodzi w niej o powodowanie człowieka z Chrystusem. W ideologiach chodzi jedynie o uznanie poglądów i orientowanie nimi życia.

7. Dominacja propozycji łamania przykazań

Kultura współczesna jest zniekształcona. Jest bowiem oderwana od osób i kierowana przez ideologie do instytucji, a więc do struktur sztucznych oraz do procesów, czego uczy myśl Hegla i Whiteheada. W Polsce zaczynają przeważać w kulturze wątki zwyczajnie pogańskie. Ich pierwszym skutkiem jest łamanie chrześcijańskich przykazań.

Może więc jest słuszne, że parafie chcą chronić katolików głównie przed grzechem ciężkim. Jest jednak także słuszne, aby to była ochrona przez pogłębienie i rozwój więzi człowieka z Chrystusem, a w Nim z Osobami Trójcy Świętej, wspomagającej w uzyskiwaniu świętości.

Do sposobów uzyskiwania świętości należy także porzucenie grzechu, co wyznacza znaną w ascetyce drogę oczyszczenia. W naszych czasach jest to niełatwy sposób, gdyż właśnie kultura współczesna skłania poprzez środki przekazu do łamania przykazań.

1. Łamane jest przede wszystkim pierwsze przykazanie: „nie będziesz miał bogów cudzych przede mną”. Tych bogów cudzych jest wielu. Wprowadzają je w kulturę polską aktywne środowiska ateistyczne i pogańskie. Poprzez marksizm, wciąż

jeszcze aktualny np. na uniwersytetach i w centrach lewicy politycznej upowszechnia się nie tylko negacje Boga, lecz także, według wyrażenia M. Eliadego, bóstwa współczesnego pogaństwa. M. Eliade wskazuje na dwa takie bóstwa: na postęp i mesjanizm pracy. Dodajmy, że takim bóstwem jest dla marksizmu dialektyka i sama materia o atrybutach absolutu. Hegel i Whitehead absolutyzują proces i czynią go pierwszą przyczyną zarówno Boga, jak i świata. Współczesne odmiany filozofii uczą więc łamania pierwszego przykazania.

Dodajmy, że swoiste pogaństwo upowszechnia współczesne religioznawstwo w wersji funkcjonalistycznej. Według np. omawianego w Polsce Drewermanna i publikowanych u nas prac L. Kołakowskiego bogiem jest to, czego ktoś potrzebuje. L. Kołakowski ponadto czyni nasze przeżycie Boga wprost naturą Boga. To my swoim przeżyciem i myśleniem tworzymy Boga.

Nie można pominąć wpływów ideologii New Age. Głosi się tam tożsamość Boga i człowieka. Czymś ponadludzkim i ponadboskim jest natura kosmiczna. Tę naturę kiedyś przyjmie Chrystus i ponownie przyjdzie, aby ogłosić religię światła. Tym światłem od wieków opiekuje się Lucyfer. New Age jest wyraźnie bluźnierczym satanizmem. Satanizm upowszechniają też niektóre zespoły muzyczne, często prezentowane w polskiej telewizji.

Wśród środowisk, upowszechniających pogaństwo jest zespół teatru „Gardzienice, Gardzienice”. Stwierdzam to ze smutkiem. Programem tego zespołu teatralnego jest odszukanie w kulturze polskiej podchrześcijańskich wątków celtyckich, zarazem uwyrażnienie ich i właśnie upowszechnienie.

Aż nadto tych propozycji łamania pierwszego przykazania.

2. Łamane jest także drugie przykazanie: „nie będziesz brał imienia Pana Boga swego nadaremno”. Dziś najmocniejszą zachętą do łamania tego przykazania jest ideologia New Age. Uczy ona utożsamiania Boga ze światem, Chrystusa z każdym człowiekiem, ukrzyżowania z cierpieniem Matki Ziemi, Eucharystii z każdym naszym posiłkiem, gdyż świat i Chrystus, człowiek oraz Bóg są tym samym. Imieniem Boga nazywa się wszystko. A skoro wszystko jest Bogiem, to nie ma osobnego, osobowego Boga.

3. Dodajmy, że łamanie pierwszego i drugiego przykazania łączy się z wykroczeniem przeciw ósmemu przykazaniu: „nie mów fałszywego świadectwa przeciw bliźniemu twemu”. To przykazanie zobowiązuje do wierności prawdzie, a tym samym do szacunku wobec człowieka. Tymczasem właśnie ateizm i inne błędy w filozofii i religioznawstwie, także tezy New Age, są upowszechnieniem kłamstwa. Przykazanie głoszenia prawdy jest ze strony Boga jakby obroną filozofii bytu i teologii dogmatycznej, zarazem własności transcendentalnych osoby i relacji osobowych. Ósme przykazanie wiąże się ponadto z przykazaniem miłości Boga i bliźniego: „będziesz miłował”. Te więzi są atakowane. Jesteśmy zobowiązani do rozpoznania, kim jest Bóg i kim jest człowiek, aby z kolei odnieść się do tych osób z miłością. Ta miłość jest właśnie atakowana.

4. Atak zaczyna się od negowania pozycji rodziców. Nie mówi się o zabezpieczonej czwartym przykazaniem czci wobec ojca i matki. Raczej mówi się o ich prawie do zabicia poczętego przez nich człowieka. Nie mówi się o ich obowiązku dawania przykładu, może nie wprost, lecz przez akceptowanie przeciążenia pracą i konieczności zwiększania dochodów. Ten akcent dopuszcza pożądanie rzeczy, zakazane dziesiątym przykazaniem: nie pożądaj „żadnej rzeczy, która jego jest”. Skłania się do łamania tego przykazania nadmierną reklamą rzeczy, których nie powinniśmy pragnąć.

5. Wszystko to otwiera na rzeczy cudze, które za wszelką cenę chcemy posiadać nawet wbrew przykazaniu „nie kradnij”. To przykazanie staje w obronie cudzej własności, a także w obronie czci drugiego człowieka, korzystania z szacunku i miłości, zaufania i dobrej opinii. Tymczasem problem cudzej rzeczy powierza się sprytowi, zawyżaniu cen, zmniejszaniu dochodów, konieczności produkowania kosztownych i tajnych broni. Wprost dopuszcza się zaniedbanie obowiązków społecznych. Chcemy także złamać nietykalność osób. Wbrew zakazowi „nie kradnij” sięga się po cudze żony lub cudzych mężów. Środki przekazu przyzwyczajają nas, głównie przez filmy, do łamania przykazania „nie cudzołóż” i przykazania „nie pożądaj żony bliźniego swego”. Filmy uczą wkraczania swymi uczuciami w nietykalny związek małżeński. Uczą technik rozbijania małżeństw, a tym samym pozbawiania dzieci ich rodziców.

6. Ta złowroga edukacja otwiera na przykazanie „nie zabijaj”. Środki przekazów ukazują zabójstwa, głoszą prawo do aborcji, eutanazji jako prawa do tak zwanej godnej

śmierci, nie głoszą zdecydowanie zakazu wywoływania wojen. Zaniedbuje się troskę o wyżywienie ludzi, o dobre budownictwo, o ubrania chroniące zdrowie i życie. Nie ma nic świętego i nie ma dni świętych, w których nie popełnia się zła. A przecież każdego z nas Bóg prosi: „pamiętaj, abyś dzień święty święcił”.

Do wykroczeń przeciw przykazaniu „nie zabijaj” i „pamiętaj, abyś dzień święty święcił” należy grzech używania narkotyków. Jest to grzech, gdyż narkotyk niszczy zdrowie, a nie odrzucony powoduje śmierć. Ponadto niszczy świadomość i miłość do osób, pamięć o Bogu i szacunek do ludzi.

Zauważmy wobec tego, że przed bolesnym dla nas uzależnieniem młodych ludzi od używek i narkotyków może ochronić człowieka zgodne z prawdą rozumienie świata i wierne dobru osób postępowanie, które ma źródło w sumieniu jako utrwalonej zdolności do podejmowania przez wolę ludzką decyzji, motywowanej wierną prawdzie informacją intelektu. Chroni więc normalnie funkcjonujący intelekt i dobrze ukształtowane sumienie. Dodajmy, że przed uzależnieniem i w ogóle przed używaniem narkotyków zawsze chroni katolickie życie religijne. W niektórych przypadkach tylko to, tylko poważnie realizowane życie religijne obroni przed uzależnieniem.

A gdy już człowiek jest uzależniony, może go wyprowadzić z tego nieszczęścia raczej jedynie Chrystus. Moc Chrystusa udziela Kościół przez sakramenty, do których kieruje głosząc Ewangelię. A stały kontakt z Chrystusem w pełnej wierności prawdzie, dobru i miłości do Boga i do Ludzi jest świętością. Najpełniej ratuje świętość i zawsze Chrystus.

Do tego zasygnalizowania zorganizowanej propozycji łamania przykazań trzeba dodać, że wciąż nie tylko przez audycje telewizyjne i radiowe, lecz także przez publikacje prasowe i książki głosi się w Polsce ateizm, ateizujące religioznawstwo w wersji Eliadego, Drewermanna, Kołakowskiego, ideologie New Age, błędne poglądy Hegla i Whiteheada. Wszystko to uczy negacji Boga i negacji człowieka, a zarazem negacji miłości. Należy wobec tego przede wszystkim ratować miłość.

8. Deformowanie roli rodziny

Człowiek powstaje i przebywa w rodzinie. Z tego względu rodzina jest przede wszystkim wzajemną obecnością ojca, matki i dziecka. I właśnie w środkach przekazu najpierw atakuje się tę obecność.

8.1. *Program izolowania osób*

Odpowiednie ideologie, także głoszone przez środki przekazu, dopuszczając teorię zaniżenia dochodów rodziny zarazem utrwalają społeczny i ekonomiczny program dominacji zamożności, co skłania do podejmowania pracy zarówno przez ojca, jak i przez matkę, a w Stanach Zjednoczonych nawet przez dzieci. Pochwala się to, że dzieci roznoszą gazety i świadczą usługi, nawet gdy nie muszą tego robić z racji zamożności rodziców. Proponuje się więc model wychowania i nauczania głównie przez przebywanie człowieka wśród rzeczy, a nie wśród osób. Nie mówi się o powodowaniu i utwalaniu więzi osobowych. Zaleca się przewagę nieobecności osób, stanowiących rodzinę.

Atakuje się z kolei główne cele kształcenia i wychowania. Pomija się bowiem zalecanie nabywania usprawnień intelektu i woli. Całe szkolnictwo podporządkowuje się sposobom uzyskiwania wyłącznie erudycji. Pomija się zarazem zachęcanie do troski o bezinteresowną życzliwość, przyjaźń i dobroć. Całe wychowanie sprowadza się do nabycia umiejętności przestrzegania celów instytucji, realizowaniu programów i ideologii grup politycznych, wybronienia wolności, która utożsamia się z dowolnością jako uprawnieniem do osiągnięcia wszystkiego, co ukaże wyobraźnia i niekontrolowane przeżycie.

Milcząco dopuszcza się przewagę człowieka nad człowiekiem, a jawnie prawo do zabijania nienarodzonych. I znowu milcząco przyjmuje się program małżeństwa i rodziny bez dzieci, co często wyklucza dostosowanie do oczekiwań innych osób w rodzinie.

8.2. Powodujący izolację osób model mężczyzny

Nie mówi się o roli męża, ojca, który ma wносить w małżeństwo wartość troski o innych, czułość i mądrość. Mówi się o specjaliście, który współtworzy produkcję, ujmuje się mężczyznę z pozycji potrzeb państwa, a nie z pozycji małżeństwa i rodziny, które państwo ma wspomagać i chronić.

Nie podkreśla się rozumności, wierności prawdzie i dobru, zdolności reagowania na cierpienie, chorobę, śmierć osób bliskich, na ich wątpliwości religijne. Podkreśla się spryt, udział w działalności publicznej, zredukowanej do laicyzmu i tolerancji jako obrony agnostycyzmu i ateizmu. Ujmuje się mężczyznę z pozycji jego przydatności w realizowaniu ideologii, a nie z pozycji potrzeb kultury, ważnej dla osób.

Izoluje to mężczyznę, oddziela od osób stanowiących rodzinę.

Dodajmy, że każdy mężczyzna pełni wobec ludzi rolę ojca. Ta rola polega na tym, że u niego szuka się rady, pomocy, wyjaśnień. Mężczyzna wyznacza klimat domu, wspólnoty. Powinien znać swoje humanistyczne i religijne zobowiązania. Powinien bronić prawdy, dobra i istnienia, a tym samym życia. To on uzasadnia wartość miłości, zaufania i dobroci.

Środki przekazu nie proponują takiego modelu mężczyzny.

8.3. Powodujący izolację osób model kobiety

Nie mówi się o roli żony i matki, która ma chronić wniesione przez męża i ojca wartości, chronić zdrowie i życie dzieci, a przede wszystkim miłość spajającą rodzinę. Mówi się o jej zawodowych kwalifikacjach i roli w życiu publicznym. Ujmuje się kobietę z pozycji także potrzeb państwa, a nie z pozycji małżeństwa i rodziny.

Nie podkreśla się powagi macierzyństwa, urodzenie dziecka, umiejętności pielęgnowania kogoś chorego i wspomagania w chwili śmierci. Podkreśla się prawo kobiety do wywoływania wzruszeń estetycznych, do stawiania się jakby dziełem sztuki, a więc rzeczą, którą mężczyzna zdobi swoje auto i mieszkanie. Ujmuje się kobietę z pozycji jej drugorzędnych zadań, a nie z pozycji jej roli żony i matki.

Izoluje to kobietę, oddziela głównie od dzieci, co pozbawia ją jej naturalnej pozycji matki, a tym samym piękna macierzyństwa.

Dodajmy, że zadaniem kobiety jest pełnienie roli matki, służby ludziom przez macierzyństwo. Żona i matka czyni rodzinę domem miłości. Ma chronić w nim miłość, prawdę, dobro, aby każdy człowiek, wychowany w tym domu, mógł wyznaczać kulturze wymiar humanizmu ogarniającego ludzi i Boga.

Środki przekazu nie proponują takiego modelu kobiety.

8.4. Akceptowanie zniekształconego modelu kultury

Nie zachęca się dziś do nabywania usprawnień intelektu i woli, szlachetności wyobrażeń i uczuć. Tworzone wytwory nie przekazują wewnętrznej elegancji człowieka, nie uczą wierności prawdzie i dobru. Z tych powodów współtworzą kulturę dowolne, nie odnoszące się do 2realnych bytów, oparte na pomyśle, a nie na rzeczywistości, różnorodne teorie filozoficzne i teologiczne, które kierują do wątpliwych eschatonów jako tego, co najważniejsze. Zagubiło się rozumienie spraw najważniejszych. Dopuszcza się utożsamienie pojęć z realnymi bytami, tego, co przyrodzone, z tym, co nadprzyrodzone, tego, co prawdziwe, z tym, co fałszywe. Nawet nazywa się wymyślone teorie realnymi bytami, rzeczy i idee Bogiem, fałsz prawdą, zło dobrem.

A oto przykłady: kosmos czyni się Bogiem, powodzenie ekonomiczne utożsamia się z ostatecznym uszczęśliwieniem, zachowania aksjologiczne z rozpoznaniem realności, zabicie nienarodzonych z prawem do wolności, filozoficzną niekompetencję z podstawą słusznych rozstrzygnięć, przewagę administracyjną ze słuszością. Głosi się agnostycyzm i w nim względność prawdy, teorię procesu i w niej negację jednostkowych bytów realnych, metodę kompilacji i wsparcią na niej ideologię New Age.

8.5. Zawężony program wychowania religijnego

Odnosi się wrażenie, że parafie skupiają uwagę na chronieniu ludzi tylko przed grzechem ciężkim. Nie wspomagają w pogłębianiu i rozwoju życia religijnego, które wymaga światłej rady, wspartej na znajomości filozofii człowieka, teologii dogmatycznej, teologii Trójcy Świętej, chrystologii, eklezjologii i teologii życia

religijnego. Księża nie są wrażliwi na tę problematykę. Uczą raczej miejsca ludzi wierzących w społeczeństwie laickim i w instytucjach społecznych oraz wyjścia ludzi z niewierności prawa kanonicznego.

Owszem, kierują się wskazaniem, związanym z darem bojaźni Bożej, tym darem Ducha Świętego, który wspomaga w początkach życia religijnego. Modlitwę oceniają z pozycji psychologicznego przeżycia, a nie z pozycji znaku poziomu zaprzyjaźnienia z Bogiem. Bronią ludzi teorią nagrody i kary, a ten akcent stosuje się jedynie przy stwierdzeniu zagrożenia rozpaczą. Spowiadając z grzechów nie dociekają stopnia potrzeby Boga, a ta potrzeba wskazuje na prawidłowość życia religijnego.

Programy religijne w środkach przekazu wskazują na zdominowanie teologii perspektywą socjologiczną. Brakuje perspektywy właśnie trynitarnej, chrystologicznej, eklezjologicznej. Sama ascetyka została oderwana od problemu relacji z Bogiem i związana z teorią przeżyć, które mylą w wychowaniu religijnym.

9. Joga i ascetyka katolicka

Pani Anna Foltańska, ks. Andrzej Zwoliński i s. Alina Merdas już od jakiegoś czasu w „Magazynie - Słowo Dziennik Katolicki”, a w nr 38/102 „Magazynu” także ks. Andrzej Santorski, dyskutują na temat miejsca jogi w ascetyce katolickiej. Jest to ważna dyskusja. Chodzi w niej o to, czy katolicy mogą korzystać z jogi i technik relaksacyjnych Wschodu w kształtowaniu swego życia religijnego. Anna Foltańska i ks. Andrzej Zwoliński ostrzegają przed stosowaniem jogi. Słusznie podziela ich opinię ks. Andrzej Santorski. Z kolei s. Alina Merdas nie widzi niebezpieczeństwa jogi i wręcz do niej zachęca.

Zaniepokoiły mnie niedokładności w stanowisku s. Aliny Merdas, a wobec tego w stanowisku wszystkich osób zalecających lub stosujących jogę.

Podzielam zreferowane przez Annę Foltańską poglądy s. Michaeli Pawlik i jej uwyrażnienia różnic między katolicyzmem i hinduizmem. Cieszę się ze wspaniałego tekstu ks. Andrzeja Zwolińskiego, który przekonując wykazuje, że joga wprowadza w hinduizm. Ze względu na to trzeba dopowiedzieć za ks. Zwolińskim, że joga „nie jest czymś neutralnym”. Jest propozycją uzyskiwania jedności z kosmosem. Prowadzi to do

zanegowania różnicy między człowiekiem i Bogiem, a życie duchowe czyni dążeniem do scalenia w człowieku męskiego i żeńskiego elementu kosmicznego.

Joga nie jest propozycją powiązania człowieka z Bogiem przez nadprzyrodzoną miłość. Jest raczej obcym katolicyzmowi wątkiem gnostyckim, w którym utożsamia się życie duchowe z religią. Zgadzam się z ks. Andrzejem Santorskim, że jeżeli chcemy uprawiać ascetykę katolicką, to nie powinna nią być joga.

Według s. Aliny Merdas, francuski zakonnik, „o. Dechanet prowadzi swych adeptów, przez system postaw i kontrolę oddechu, do scalenia osobowości, do zjednoczenia w płaszczyźnie naturalnej tego, co określa *anima*, *animus* i *spiritus*, by w ten sposób przygotować ich do spotkania z Bogiem osobowym i by dzięki Jego łasce już, mogli oni wejść w rejon mistyki chrześcijańskiej”. Należy spokojnie rozważyć tę propozycję.

Sposoby ułożenia ciała i system oddechów są gimnastyką mięśni i nie wystarczają do scalenia osobowości nawet w płaszczyźnie naturalnej. Owszem, osobowość jest w człowieku skutkiem działania jego duszy (*anima*). Jednak jej działań nie doskonali gimnastyka ciała. Te działania bowiem są czynnościami intelektu i woli, a uruchamia je w duszy, w jej intelekcie i woli, wpływ oddziałujących na nas takich przejawów istnienia rzeczy, jak prawda i dobro. Poznając prawdę intelekt usprawnia się w wiedzy i mądrości, w roztropności i cnocie sztuki jako umiejętności prawego postępowania i właściwego wykonywania nawet ćwiczeń gimnastycznych. Postępowaniem i wykonywaniem kieruje intelekt. A wola człowieka reagując na dobro usprawnia się w takich cnotach, jak rozsądek, męstwo, umiarkowanie i sprawiedliwość. Wszystkie cnoty intelektu i woli kierują nawet gimnastyką, która nie scala osobowości. Scala ją o wiele bogatszy zespół powiązań z otaczającymi nas bytami.

Scalona osobowość nie przygotowuje do „spotkania z Bogiem”. To Bóg przygotowuje ją do spotkania. Nie ma bowiem mechanicznego przejścia z czynności fizycznych, a nawet psychicznych, do spotkania z osobami, a tym bardziej z Bogiem jako osobą. Byłoby to spotkanie tylko przez wiedzę i pewność. Tymczasem wiedza i pewność są ludzką konstrukcją. Owszem, osłabiają sprzeciw wobec więzi z ludźmi i Bogiem. Jednak nie powodują realnego spotkania jako więzi religijnej. Tę więź tworzy Bóg.

Dopowiedzmy, że religia jest realną więzią z Bogiem, nawiązywaną z nami przez Boga dzięki łasce, udzielanej nam w Kościele poprzez sakramenty za pośrednictwem kapłaństwa Chrystusa. I bezpośrednio Chrystus, przyjęty w Eucharystii, powoduje, że łaska staje się podstawą tworzących nasze życie religijne nadprzyrodzonych cnót i darów Ducha Świętego.

I dopiero później, aby wspomóc nas w walce o wiarę w Boga i miłość do Niego, Bóg daje nam bezpośrednio doznać się w doświadczeniu mistycznym.

Mistyka jest ascetyczną pomocą. Nie jest życiem religijnym. Jedynie dzieje się w duszy człowieka religijnego. Naturą życia religijnego jest wiara, miłość i nadzieja oraz owoce darów Ducha Świętego.

To tylko religie Wschodu wyznaczają mistyce pozycję spełnienia się życia religijnego, które utożsamiają ze zbawieniem.

Mistyka katolicka nie jest osiąganiem zbawienia, ani pełni życia chrześcijańskiego. Z kolei łaska nie prowadzi „w rejony mistyki chrześcijańskiej”, lecz w realne więzi osobowe poprzez Chrystusa z Bogiem. Mistyka jest ascetyczną pomocą, udzieloną niektórym z nas przez Boga. Jest znakiem, że bez pomocy Chrystusa nie możemy wytrwać w wierze i miłości do Boga. I jedynie Chrystus decyduje, jakiej pomocy nam udzielić. Jest nią zawsze udzielana nam nadprzyrodzona miłość.

Niedokładnością więc jest przekonanie s. Aliny, że mechanicznie przechodzimy z udoskonalonej osobowości do religijnej więzi z Bogiem. Podobnie niedokładnością w dziedzinie antropologii filozoficznej i ascetyki jest mocna sugestia, że mistyka stanowi naturę i kres życia religijnego. Tymczasem tym wszystkim jest dla człowieka Chrystus. On wprowadza w życie religijne i zbawia przez powiązanie z Osobami Trójcy Świętej.

Dopowiedzmy, że joga nie jest pomocą w dążeniu do Boga, gdyż przyzwyczajają do utożsamienia każdego człowieka z Bogiem i przez to wprowadza w pogaństwo. Z kolei cisza serca, opanowanie, nawet otwarcie na miłość Bożą są tylko wyćwiczeniem intelektu i woli. Wyćwiczenie nie jest celem ascetyki katolickiej. Tym celem jest zawsze Chrystus.

10. Bolesny problem gnozy

10.1. Określenie i rozpoznanie gnozy

Obserwujemy w kulturze intelektualnej obecność, a dziś nasilenie gnozy. Pod nazwą gnostycyzmu jest ona źródłem i treścią wielu nurtów filozoficznych. Jest wprost poglądem filozoficznym.

Gnozę stanowi teza, że czymś pierwszym w rzeczywistości jest wiedza, tożsama z poznaniem ludzkim i zarazem z przyczyną sprawczą pojęć, a więc wiedza, która jest absolutem.

Rozpoznajemy gnozę w poglądzie, że czynność poznania ludzkiego wyprzedza realny byty, że wszystkie tworzy i że te byty nieustannie tworzone przez myśl są tylko procesem. Rozpoznajemy też gnozę w poglądzie, że nie ma różnicy między przyczyną i skutkiem, gdyż wiedza jako przyczyna nie różni się od wytworzonych pojęć jako skutków. Ta tożsamość przyczyny i skutku czyni gnozę monizmem nieustannego stawania się wszystkiego.

Źródłem gnozy jest wobec tego idealizm platoński i późniejszy monizm. Tym źródłem jest brak odróżnienia poznania od bytowania. Platon ośmielił do poglądu, że wytwory myśli, a więc pojęcia, które nazwał ideami, są wzorami bytów i zarazem bytami. Wynika z tego, że wszystko jest tym samym. Różnice między wytworami myśli są tylko pojęciowe. Nie są realne. Wprowadza to w monizm poznania i bytowania. A ponieważ poznanie jest procesem i relacją, uznano proces i relacje za naturę świata i człowieka.

Można dopowiedzieć, że gnoza towarzyszy intelektualnej aktywności człowieka, że w tej aktywności ma swoje źródło, jeżeli nie odróżni się poznania od bytowania, a tym samym idealizmu od realizmu i gdy idealizmowi przypisze się pozycję stanowiska wyprzedzającego realizm.

Rozpoznajemy gnozę także w poglądzie, że procesy i wszystkie relacje, a więc czynności i podstawy czynności, są życiem duchowym człowieka. Tym życiem duchowym jest także religia, która wobec tego nie jest odniesieniem się człowieka do Boga, lecz jest całą niedokładnie odczytaną aktywnością człowieka.

Teza o religii jest już skutkiem tak zwanego zabarwienia życia duchowego wątkami i tezami, wyróżniającym epoki, kultury, nurty myślenia. Uwyrażnia ten pogląd przekonanie, że sama w sobie wiedza absolutna jest przez zanurzenie w epokach, kulturach i nurtach przebywaniem czegoś obcego w strukturach bytowych, tworzonych przez myśl.

Wątek „obcego” jest głównym symbolem gnozy. Tym symbolem jest także odróżnianie czegoś „wewnątrz” i „na zewnątrz”, „światła” od „ciemności”, życia od śmierci, zmieszania od rozproszenia, jedności od wielkości, upadku, uwięzienia, samotności, lęku, tęsknoty, Ewy i węża, Kaina i Stwórcy. Wszystkie odróżnienia są tylko symbolami. Zabarwienia nie niszczą jedności wiedzy, jej pozycji absolutu i przyczyny sprawczej, która jest Bogiem i spełniającym się lub osiągniętym zbawieniem, ujętym z pozycji procesu. Tym najmocniejszym zabarwieniem życia duchowego są według gnostyków właśnie religie.

Filozof, który odróżnia filozofię od religii korzystając z różnicy między źródłami filozofii i źródłami religii, nie może zgodzić się na utożsamienie religii z życiem duchowym. To życie jest naturalną aktywnością człowieka. Religia wymaga przeorganizowania życia duchowego, np. laickiego. Ma ono chronić skierowanie się człowieka do Boga.

10.2. Religia i gnoza

Religia jest więzią miłości, inicjowanej przez Boga, który tą nadprzyrodzoną miłością ogarnia i wzbogaca ludzką miłość naturalną. Religia jest wobec tego relacją, którą w jej istnieniu zapoczątkowuje realność jako atrybut Boga i przejaw istnienia człowieka, a w jej zawartości wypełnia ze strony Boga przekazywana nam wprost obecność Osób Trójcy Świętej, natomiast ze strony człowieka wypełnia zespół rozumień, decyzji, wyobrażeń i uczuć. Te rozumienia zresztą i decyzje doskonalili Duch Święty swymi darami w biernym, sprawianym więc przez Boga, oczyszczeniu intelektu i woli. Dzięki temu biernemu oczyszczeniu wola podejmuje decyzję spełniania życzeń Bożych, a intelekt zaczyna te życzenia rozumieć zgodnie z zamysłem i życzeniem Boga. Samą miłość nadprzyrodzoną wyzwala dar mądrości, który ogarnia i przenika miłość naturalną, wyzwalaną przez realność przejawiającą istnienie. Dzieje się to dzięki

łaskę, którą Bóg stwarza w osobie ludzkiej i przez sakrament chrztu wypełnia miłość naturalną miłością nadprzyrodzoną. Tę łaskę jako „możność posłuszeństwa” Bogu sam Chrystus przez sakrament Eucharystii tak aktualizuje, że rodzą się z niej cnoty nadprzyrodzone i dary. Cnoty nadprzyrodzone są daną nam przez Boga umiejętnością kierowania się do Boga. Dary Ducha Świętego są daną nam przez Boga umiejętnością odbioru natchnień i życzeń Boga. Owocuje to najpierw prostym, a z kolei pełnym zjednoczeniem, które po okresie oczyszczenia duszy i jej oświecenia jest zjednoczeniem bolesnym, z kolei apostołującym i wreszcie przemieniającym. Na etapie zjednoczenia przemieniającego nasze życie jest trwaniem w stałej więzi i współobecności z Osobami Trójcy Świętej. Życie duchowe człowieka jako aktywność intelektu i woli zostaje dostosowane do osobowej więzi z Bogiem.

Religia nie jest więc życiem duchowym. Jest zespołem relacji nadprzyrodzonych i wymaga odpowiedniego życia duchowego dla chronienia relacji z Bogiem.

Gnoza, w której przypisuje się wiedzy pozycję absolutu, jest błędem. Ta wiedza według gnostycyzmu po okresie zdystansowania tak zwanych zabarwień staje się spełniającym się w niej jako Bóg zbawieniem, całą uświadomioną sobie rzeczywistością. Jest monistycznie pojętym procesem spełnień, które według wyjaśnień protestantyzmu są stanem błogości. Trzeba dopowiedzieć, że raczej są samotnością i izolacją. Taki stan jest według katolicyzmu stanem potępienia, trwaniem w pustce bez osób. Gnoza proponuje więc człowiekowi piekło, wyrwanie z uszczęśliwiającej więzi z osobami, a głównie z Bogiem. Uznaje zresztą człowieka za samowystarczającego sobie i samotnego boga, upajającego się błogością, wynikającą z samotności i izolacji. Jest to złudna błogość.

Te wnioski wynikają z porównania gnozy z katolicyzmem, dla którego gnoza jest negacją religii i Kościoła katolickiego jako zespołu osób powiązanych miłością z Chrystusem, a w Chrystusie z Bogiem. Chrystus jest w jednej Osobie Boskiej prawdziwym Bogiem i prawdziwym człowiekiem. Tylko Chrystus, a więc nie każdy człowiek, jest Bogiem i człowiekiem zarazem. Tożsamość Boga i człowieka głosi się także w ideologii New Age jako gnozie naszych czasów.

10.3. Odmiany gnozy

a) Gnozą i gnostycyzmem jest najpierw judaizm okultystyczny, który pojawił się wraz z początkiem Kabały. Gnozą w chrześcijaństwie z powodu jego hellenizacji są w okresie patrystycznym poglądy Walentyna i Bazylidesa. W średniowieczu gnozą są tezy Amalryka z Chartres, utożsamiającego boskość z bezgrzesznością, oraz poglądy albigensów, ponadto nauki Joachima z Fiore, który głosi przemijalność w katolicyzmie epoki Boga Ojca i epoki Syna Bożego oraz nadejście epoki Ducha Świętego jako epoki Kościoła duchowego, polegającego na przypisaniu kapłanom bezpośredniego widzenia Boga, „twarzą w twarz”. W renesansie gnozą jest pogląd Giovanniego Pico della Mirandola o równości wszystkich religii i przemijaniu chrześcijaństwa, a w związku z tym propozycja zsyntetyzowania wszystkich religii i utworzenia synkretycznej religii świata.

b) W czasach nowożytnych i współczesnych wyraźną gnozą po renesansie jest filozofia Kanta jako pierwotność poznania i wykluczenie poznawalności bytowania. Z kolei gnozą jest filozofia Hegla jako propozycja monistyczna, to znaczy teoria tożsamości świata i Boga, w sumie teoria absolutu, w którym dokonuje się dialektyczne przekształcanie się ducha subiektywnego w ducha obiektywnego, by razem stanowić ducha absolutnego. Przejrzystą gnozę głosi Heidegger jako tezę o liniowo wyłaniających się z nicości i rzucających w świat struktur, które degenerują się przez nabywanie realności, a wobec tego ich ratunkiem i losem jest powrót przez śmierć do nicości. Gnozą jest marksizm jako monistyczna teoria wyłączności materii, z której przez proces dialektyczny wyłaniają się byty jednostkowe. Gdy zdarzy się, że te byty nabędą upodlającej je cechy religijności, naszym odniesieniem do nich jest tylko pogarda. Gnostycyzm jest podstawą i atmosferą współczesnego religioznawstwa funkcjonalistycznego, w którym utożsamia się religię z czynnościami kultowymi i pomija się identyfikację przedmiotu religii, nazywanego „sacrum”. Religią nazywa się w religioznawstwie każde odnoszenie się z czcią do dowolnego przedmiotu uwielbienia. Tak rozumiana religia dopuszcza politeizm. Gnostyczne źródła mają religioznawcze tezy Drewermanna i podobne do nich poglądy Kūnga oraz Kołakowskiego. Według tych autorów Bóg jest bowiem w swej naturze tym, co o Nim myślimy i czego od Niego

oczekujemy. Można tu wymienić także, obciążoną gnostycyzmem Heideggera, myśl Rahnera, który utożsamia Boga z pierwotnym byciem. Trzeba dopowiedzieć, że według Kūnga wiedza o Bogu, która się przekształca, jest stawaniem się Boga.

Gnostycyzmem jest w psychologii myśl Junga i jego teorii trzech odmian duszy. Znajdujemy gnostycyzm w pochodzącej od Kanta aksjologii. Ze smutkiem zarzucam gnostycyzm niektórym twórcom i programom szkoły lwowsko-warszawskiej. Gnoza jest treścią dziś upowszechnianej ideologii New Age, głównie w tezie o doskonalszej niż boskość kosmicznej naturze światła. Religia światła zastąpi chrześcijaństwo w nadchodzącej erze Wodnika.

Gnoza, połączona w New Age z okultyzmem i teozofią, jest już bez zażenowania proponowaniem absurdu. Proponowana dziś ludziom, jest zanegowaniem i wyśmianiem intelektu człowieka, skorzystaniem z jego bezradności, tylko mu przypisanej, w zasugerowaniu mu agnostycyzmu jako negowania prawdy. Jest skłanianiem do uwierzenia fałszowi i prymitywnym ujęciem. Jest odepchnięciem człowieka od prawdy i dobra.

A wprost ból sprawia gnoza w wersji Whiteheada, który głosi tożsamość Boga ze światem i zarazem dystansowanie świata przez Boga, gdy udziela światu zespołu sensów, a więc tylko wiedzy. Wiedza więc wyraża i tworzy Boga. Jej źródłem jest świat. Świat jest przyczyną Boga, a Bóg jest przyczyną świata. Wiedza więc i udzielanie tej wiedzy światu w postaci sensów czyni część świata Bogiem. To właśnie jest gnozą w panenteizmie Whiteheada.

Może uchronić człowieka przed gnozą już tylko mądrość jako stała wierność prawdzie i dobru, przejawiających istnienie bytów jednostkowych.

11. Ateizm jest stanowiskiem politycznym

W każdej filozofii występuje problem Boga. W filozofiach realistycznych, w których punktem wyjścia analiz jest realny byt jednostkowy, rozpoznawany przy pomocy odróżniania przyczyn od skutków, wykazuje się istnienie Boga jako pierwszej przyczyny sprawczej istnień niesamoistnych. Samoistne jest tylko istnienie Boga. W filozofiach idealistycznych, w których punktem wyjścia analiz jest myśl lub tworzone przez nią pojęcia, przyjmuje się dla uporządkowania i scalenia rozważań właśnie

pojęcie lub ideę Boga. Jedynie w mniej precyzyjnych filozofiach idealistycznych utożsamia się znaczenie pojęć, np. pojęcia Boga z pojęciem świata w panteizmie, pojęcia Boga, świata i celu w panteizmie.

Negacja Boga występuje tylko w ideologiach, które są światopoglądami poszerzonymi o mesjanizm narodu lub grupy politycznej oraz o program społeczny. W naszych czasach dwie ideologie o szerokim zasięgu przy pomocy złowrogiej siły kłamstwa odrzucają istnienie Boga. Są to marksizm fałszujący filozofię i New Age fałszujący teologię.

Marksizm zredukował wiedzę o rzeczywistości do materializmu. Jednak kłamstwem i upowszechnieniem filozoficznej ignorancji jest teza, że byty są zbudowane wyłącznie z materii. Są zbudowane także z istnienia i tak urealnionej przez istnienie istoty, że w niej niematerialna zasada o strukturze formy kształtuje materię w ciele jednostkowego bytu, bezpośrednio poznawanego przez człowieka. Teza o jedyności materii zmusza do sytuowania się w materialistycznym monizmie i w przewrotnym panteizmie, w którym znika istotowa odrębność między bytami, a głównie między Bogiem i światem. Zgodnie z tą teorią, wynikającą z niedopuszczalnej, a wobec tego kłamliwej redukcji zasad, wszystko jest materią. Marksizm stał się radykalnym materializmem.

New Age poszerza redukcję. Utożsamia energię jako tajemną siłę z Bogiem, świadomością i jednością. Wszystko więc jest zarazem materialną energią, świadomością, Bogiem, człowiekiem, światem i częściami świata. W tym monizmie jednak pojawia się i nawet dominuje teza o wyjątkowości natury kosmicznej, przewyższającej Boga i człowieka. Natura kosmiczna jest z kolei światłem, którym opiekuje się Lucyfer. Monizm zostaje uzupełniony, a raczej przeniknięty zabiegiem kompilacji. Z racji monizmu nie ma różnicy między energią, Bogiem, świadomością i jednością, a zarazem dominuje natura kosmiczna i opiekun światła. Wiedzę o tym świetle jako religii ogłosi kiedyś Instruktor Generalny świata duchów, posiadający naturę kosmiczną i nazywający się Maitreya Chrystus. Ta bluźniercza teza o Chrystusie jest zapowiedzią wypełnienia się ery wodnika, w której już rozwija się warstwa bezosobowego ducha, jak uczy Jung, w kierunku wiedzy, tożsamej z religią światła, czego uczy gnoza i okultyzm, także Hegel w swojej teorii myśli jako ducha

absolutnego. Duch absolutny jest tożsamy ze światłem, człowiekiem i jego instytucjami, sztuką i kulturą. Wszystko bowiem jest duchem, tworzącym się z myśli jako wiedzy.

Trzeba powtórzyć, że marksizm zniekształca, wręcz fałszuje filozofię. New Age z kolei przez zabieg kompilacji, wprowadzony do monizmu, zniekształca i fałszuje teologię. Obie te ideologie dopuszczają sprzeczność twierdzeń, która w sensie moralnym jest właśnie kłamstwem. Obie też negują istnienie Boga. Marksizm wyklucza bytową odrębność Boga od materii. New Age utożsamiając Boga z naturą kosmiczną jako tajemną energią o charakterze światła, podobnie wyklucza bytową różnicę między Bogiem a materią.

Ateizm marksizmu i ateizm New Age są nie tylko negacją Boga. Są także pozytywną tezą o jedyności materii, inaczej tylko określonej w marksizmie i inaczej w New Age. Materializm marksizmu jest filozofią, narzuconą okłamywanej klasie robotniczej i pośrednio społeczeństwu, organizowanemu przez marksistowskie partie robotnicze. Materializm New Age jest zaskakującą i błędną teologią, narzuconą laickim nastawieniom społeczeństwa, zachęcanego do pomijania prawdy i dobra w imię tolerancji, według której wolność jest raczej dowolnością. W materializmie marksizmu ateizm jest punktem wyjścia i jawną taktyką partii politycznej, rządzącej społeczeństwem. W materializmie New Age ateizm jest ukrytym punktem dojścia zaplanowanego dla społeczeństwa ugruntowania laicyzmu, który jest definicją człowieka i zarazem poddaniem go wpływowi szatana.

Ateizm marksizmu i ateizm New Age nie są więc naprawdę ani uzasadnioną tezą filozofii, ani uzasadnioną tezą teologii. Są w obu tych ideologiach raz jawną, raz ukrytą taktyką, która zawsze ujawnia stanowisko polityczne, gdyż polityka jest kierowaniem do celów, na ogół dowolnie określanych przez ideologie w ich punktach wyjścia lub w punktach dojścia. Celem marksizmu jest ateizacja. Cele New Age jako stanowisko nie są jasno podane. Wiadomo jedynie, że New Age odciąga od prawdy i dobra w tezie o bytowym przekształcaniu się ducha, co nazywane jest rozwojem duchowym.

Odejście od prawdy i dobra niszczy z czasem w człowieku jego wewnętrzną wolność, która przez wierność prawdzie i dobru jest kierowaniem człowieka do realnego istnienia bytów jednostkowych. Bez tego skierowania do istnienia wolność staje się dążeniem do niebytu, nicości, fałszu i zła. Nie jest to szansa człowieka.

Szansą człowieka jest prawda i dobro, które uwyrażniają istnienie bytów jednostkowych. To istnienie jest skutkiem wolnej decyzji Samoistnego Istnienia jako pierwszej przyczyny. Bóg stwarzając istnienie człowieka chce dać mu udział w uszczęśliwiających powiązaniach przez miłość, wiarę i nadzieję oraz przez zgodne z prawdą i dobrem poznanie i decyzję.

12. Aborcja i eutanazja

12.1. Aborcja jako zabójstwo i kradzież

Człowiek od chwili poczęcia jest osobą. Znaczy to, że zapoczątkowujące go istnienie ogarnia jego rozumną duszę i materialne ciało. Istnienie i rozumność wyznaczają człowiekowi pozycję osoby. Rozumna dusza i materialne ciało współtworzą istotę człowieka. Dusza jest zasadą identyczności człowieka. Ciało powoduje jego szczególność, jako wzrastającą ilość cech fizycznych.

Wymieniając te elementy wskazujemy na strukturę człowieka. Można nazwać ten opis ujęciem strukturalnym człowieka ukonstytuowanego z istnienia i istoty, która jest duszą i ciałem. Można zarazem dodać, że rozumność duszy wskazuje na intelekt jako bezpośredni podmiot ludzkiego poznania i na wolę jako bezpośredni podmiot decyzji. Poznanie i decyzja noszą nazwę umysłowych działań człowieka. Oprócz tych działań umysłowych człowiek podejmuje także zmysłowe działania poznawcze i pożądawcze jako odpowiedniki w obszarze ciała umysłowych działań intelektu i woli.

Bezpośrednie podmioty zmysłowych działań poznawczych nazywają się wprost zmysłami. Odróżniamy zmysły zewnętrzne i wewnętrzne. Zmysły zewnętrzne są następujące: wzrok, słuch, powonienie, smak, dotyk. Zmysły wewnętrzne to zmysł wspólny, wyobraźnia, pamięć, zmysł oceny przeniknięty rozumem.

Bezpośrednie podmioty zmysłowych działań pożądawczych są uczuciami, które stanowią zareagowania sfery pożądawczej w człowieku na wyobrażenie fizycznego dobra lub zła. Są czynne w człowieku dorosłym i nazywają się uczuciami pożądliwymi. Ze względu na trud, związany z uzyskaniem fizycznego dobra lub unikania fizycznego zła są nazywane uczuciami gniewliwymi.

Uczucia pożądliwe są następujące: miłość i nienawiść, pragnienie i niechęć, przyjemność (radość, rozkosz) oraz przykrość (smutek, ból). Uczucia gniewliwe to nadzieja i rozpacz, odwaga i strach oraz gniew.

Człowiek posługuje się wszystkimi tymi uczuciami i wszystkimi oddziałuje na poczęte dziecko. Według lekarzy - psychologów, gdy matka nie odnosi się z miłością do poczętego dziecka, utrwała się w nim stały lęk. Gdy także ojciec wstrzymuje miłość do poczętego dziecka, gdy więc i matka i ojciec nie kochają swego poczętego dziecka, rodzi się ono psychicznie chore.

Stopień odmówienia miłości poczętemu dziecku lub wręcz nienawiść do poczętego dziecka jest głównym powodem aborcji.

Aborcja jest najpierw zabójstwem jako zniszczeniem ciała poczętego dziecka. Nie dotyczy stworzonej przez Boga duszy dziecka. Jest więc mechanicznym oddzieleniem ciała od duszy. Traci życie cały poczęty człowiek. Trwa dalej dusza oddzielona od ciała. Nie osiągnęła swego rozwoju duchowego. Odzyska połączenie z ciałem po zmartwychwstaniu jako spowodowanemu przez Boga przywróceniu człowiekowi jego naturalnej kompozycji z duszy i ciała.

Niszczenie życia przez aborcję jest zaatakowaniem istnienia, którego stwórcą jest Bóg. Bóg jako stwórca istnienia jest autorem istnienia, aktualizującego życie. Aborcja staje się kradzieżą daru istnienia i życia, danych człowiekowi przez Boga. Jest kradzieżą praw autorskich Boga.

Aborcja staje się podwójnym wykroczeniem jako negacją dwóch przykazań „nie zabijaj” i „nie kradnij”. Stawia człowieka w konflikcie z Bogiem i jest atakiem na przykazanie „będziesz miłował... bliźniego swego jak siebie samego”.

Aborcja jako realizacja i manifestowanie nienawiści do „bliźniego swego” jest zaatakowaniem poczętego człowieka przez zniszczenie wszystkich jego szans i jest zaatakowaniem ludzi, którym mógł służyć swoim życiem, uzyskaną wiedzą i dobrocią, pomocą i opieką, udziałem w tworzeniu kultury i w głoszeniu chwały Bożej. Wszystko zostało zniszczone. Aborcja ujawnia głupotę matki i jej bezmyślność w korzystaniu z decyzji. A Bóg przecież z pełnym zaufaniem usytuował w jej organizmie poczęte dziecko licząc na to, że będzie tam bezpieczne. Głupota zawsze prowadzi do nieszczęścia na wiele osób.

Poczęte dziecko w okresie przed urodzeniem oddycha tlenem, czerpanym z wód płodowych, widzi błyski światła, śpi wtedy, gdy śpi matka, odżywia się najpierw tlenem, a później tym, co znajduje się we krwi matki, kształtuje całe swoje człowieczeństwo przez wpływ uczuć matki i ojca, słyszy ich głos i rozmowy. Jeszcze ich nie rozumie, ale przejmując ich nastrój i na pewno uczucia. Oby to była miłość jako troska o dobro, szlachetne pragnienia i radość, nadzieja i odwaga. Poczęte dziecko nie powinno przez oddziałujące uczucia zetknąć się z nienawiścią, niechęcią, smutkiem i bólem, rozpaczą, strachem i gniewem. Rodzice odpowiadają przed Bogiem i ludźmi za wszystko, czym kształtują osobowość dziecka poczętego.

Poczęte dziecko jest pełnym człowiekiem. Zapoczątkowuje je istnienie stworzone przez Boga. Ich istotę wypełnia dusza rozumna i materialne ciało. Kształtują się w nim cechy fizyczne, a także psychiczne i wszystkie odmiany uczuć. Jeszcze w nim wszystko jest maleńkie, lecz realne. Czuje się bezpiecznie w organizmie matki i właśnie matka pierwsza je atakuje, wprost zabija przez aborcję. Spełnia się dramat poczętego dziecka i społeczeństwa, które dla swej kultury wypatruje ludzi wspaniałych. Tę nadzieję wspaniałości człowieka niszczy przez aborcję osoba najbliższa dziecku. Ojciec nie wpływa na to bez jej zgody.

Trzeba kształtować w kobietach już wcześniej wierność prawdzie i dobru, a tym samym wierność istnieniu i życiu poczętego człowieka.

12.2. Zbrodnia eutanazji

Eutanazja jest skutkiem odrzucenia miłości do ludzi i do Boga oraz przekonania, że także nas nikt nie kocha. Jest wprost zniszczeniem miłości i z tego powodu jest podobną do aborcji zbrodnią zabójstwa. Jej dotkliwą konsekwencją jest usunięcie z rodziny i społeczeństwa osób chorych, kalekich i starych. Gdy taką decyzję podejmie sam zainteresowany lub ktoś z jego otoczenia, a czasem nawet lekarz, do zbrodni zabójstwa dołącza się zbrodnia pośredniego samobójstwa.

Powodem eutanazji jest najpierw rozpacz osób, a wobec tego załamanie się ich miłości lub jej utrata. Z kolei tym powodem jest bezradność, także lęk przed bólem fizycznym i cierpieniem, które jest zawsze stanem duszy.

Ratuje przed eutanazją miłość, wzajemność tej miłości, przezwyciężenie lęku, poczucie oparcia w czyjejś realnej trosce i udzielanej pomocy. Ratuje także wysoki poziom cnót intelektualnych i moralnych osób z otoczenia chorego. Cnoty intelektualne to rozpoznawanie zasad poznania i postępowania, wiedza, mądrość, roztropność, z kolei męstwo, umiarkowanie, sprawiedliwość. Brak tych cnót powoduje zrywanie więzi osobowych i wprowadza w samotność, która jest nienaturalnym stanem człowieka. Trzeba odróżnić samotność od osobności i odosobnienia, które czasem wybiera się z powodów wychowawczych. Nie wybiera się samotności. Jest ona nieszczęściem i naturą potępienia. Jest brakiem uszczęśliwiających powiązań z osobami.

Nigdy nie planują eutanazji osoby kochające i te, które rozumieją że się je kocha, nawet gdy są chore. Eutanazja jest więc skutkiem błędu z zakresu antropologii filozoficznej i teologicznej. W dziedzinie filozofii jest to brak wiedzy o osobowych powiązaniach przez miłość, wiarę i nadzieję. W dziedzinie antropologii teologicznej jest to negacja piątego przykazania, które jest prośbą Boga o ochronę życia osób: „piąte nie zabijaj”. Jest to zarazem negacja siódmego przykazania: „siódme nie kradnij”.

Kradniemy własność Boga. To Bóg udziela istnienia. Zabójstwo niszczy życie, wynikające z istnienia. Jest to także kradzież miłości. Kocha nas Bóg i kochają nas ludzie. Nie wolno tym osobom odbierać miłości. Tak radykalne działanie, którym jest odbieranie miłości, wskazuje na rozpacz człowieka. Eutanazja jest skutkiem rozpacz.

Przez zabójstwo i uniemożliwienie miłości eutanazja staje się zniszczeniem życia. Należy odróżnić życie przyrodzone i życie nadprzyrodzone.

Życie przyrodzone jest zespołem wszystkich działań, wyznaczonych przez naturę danego bytu; wszystkich działań zarazem scalonych relacją miłości. Natura lub forma danego bytu jest podstawą poziomu życia. Najpiękniejsze jest życie osób. Najdoskonalsze życie charakteryzuje Boga. Mniej doskonałe jest życie ludzi. Mniejszą doskonałość przejawia życie zwierząt i roślin oraz struktur, które wypełnia tylko ruch.

Życie nadprzyrodzone jest twórczą mocą Boga. To życie Bóg Ojciec przekazał Chrystusowi, a Chrystus udzielił go wszystkim, powiązanym z nim przez miłość. Wszyscy kochający Chrystusa stanowią Kościół. W Kościele chroni to życie Duch Święty. Według św. Jana Ewangelisty także my chronimy to życie nadprzyrodzone przez wiarę w Chrystusa oraz przez spożywanie Ciała i Krwi Chrystusa. Eutanazja

oddziela od Ciała i Krwi Chrystusa. Jest atakiem na nadprzyrodzone życie ludzi. Jest bezmyślnym niszczeniem dobra osób. Jest naruszeniem moralności w porządku natury i grzechem w porządku nadprzyrodzonym. Istotą grzechu jest odrzucenie miłości, kierowanej do nas przez Boga. Eutanazja coraz wyraźniej jest odrzuceniem miłości i skutkiem tego odrzucenia.

Nasuwa się przypuszczenie, że te narody, które przez swoje parlamenty przyjmują ustawy, dopuszczające eutanazję, są zespołem osób dotkniętych rozpaczą. Nasuwa się też przypuszczenie, że może parlamenty tych krajów są zespołami zabójców. Nie chronią, nie wspomagają, nie leczą swych bliskich, nie kochają Boga. Są zespołem osób leniwych. To im zdarza się decyzja podjęcia kradzieży. Okradają z miłości.

Najbardziej upowszechnionym powodem eutanazji jest choroba, przede wszystkim choroba nieuleczalna. Zauważamy najpierw, że choroba jest tylko brakiem harmonii działania części lub organów ciała oraz zawartych w organach władz duszy. Leczenie jest przywracaniem tej harmonii. Podejmowanie leczenia jest dla osób, które leczą, wezwaniem do wzmożenia miłości. Choroba mobilizuje do miłości. W tych perspektywach eutanazja jest ucieczką od miłości, od przywracania harmonii w osobach, rodzinach i społeczeństwach.

Eutanazja jako ucieczka od miłości jest tragicznym znakiem czasów.

13. Religiny sens miasta

Rozdziałem tym zupełnie świadomie chcę zamknąć swoje rozważania na temat problemów katolicyzmu w Polsce. Zdaję sobie sprawę, iż nie dotyczy on wprost podjętego tematu. Ma jednak inną funkcję. Nie chcę bowiem, aby książkę o Kościele zamykała refleksja smutna i pesymistyczna. Pragnę pokazywać, że właśnie mimo wszystko, człowiek współczesny może być blisko innych osób: osób Boskich i ludzkich. Stąd ten przykład skojarzeń właśnie religijnych i zarazem głęboko ludzkich.

* * *

Giorgio La Pira, burmistrz Florencji w pierwszych latach po II wojnie światowej, zmarły przed kilkoma laty i już kandydat na ołtarze, podczas swej wizyty w Związku

Radzieckim był zapytany o wrażenia z Moskwy. Odpowiedział swoim rozmówcom z Komitetu Centralnego Partii, że dolatując samolotem do Moskwy widział jej światła i że światła każdego miasta kojarzą mu Niebieskie Jeruzalem, do którego wszyscy zmierzamy.

Z przejęciem i podziwem czytałem w prasie to zdumiewające sprawozdanie, niezwykle w okolicznościach tamtych czasów.

Do tego wrażenia dołączyło się inne, związane z Wystawą Światową w Brukseli. Zwiedzałem tę wystawę w 1958 r. Zapamiętałem pawilon wystawowy Izraela z powodu zaskakującego w nim, wszędzie porozwieszanego napisu ze Starego Testamentu: „Jeśli bym zapomniał o Tobie, Jeruzalem, niech będzie zapomniana prawica moja”.

To były lekcje dystansowania wydarzeń, szerszego i religijnego spojrzenia na to, co się nam przytrafia, orientowanie życia tym, co najcenniejsze.

I utrwaliła się we mnie myśl, że miasta, które zwiedzamy lub w których mieszkamy, są zawsze znakiem Niebieskiego Jeruzalem, Miasta Świętego, Wspólnoty zbawionych.

Budujemy więc miasta może dlatego, że domaga się w nas zewnętrznego wyrazu nasza utajona potrzeba wspólnoty osób, trwałej wspólnoty, nieutralnej, która jest zbawieniem i szczęściem.

Zbawienie, wyrażone w języku humanistyki, a nie teologii, jest właśnie spełnioną potrzebą nieutralnego przebywania wśród osób.

Teolog powie, że jest darem osoby Boga. To współprzebywanie z osobami nie staje się więc mechanicznie. Tworzy je osobowy Bóg, który mocą swego Istnienia i dla zasług Chrystusa utrwała na wieczność nasze z Nim więzi. Dzięki temu jesteśmy na zawsze wśród osób, razem z Bogiem i z ludźmi, którzy sposobem swego życia uczynili miłość do Boga i ludzi.

Miasta przypominają nam tę szansę nieutralnego trwania i szczęścia, szansę stanowienia Niebieskiego Jeruzalem, Wspólnoty Zbawionych. I gdybym zapomniał o tym, będę też zapominany. Nie będzie mnie wśród osób. Będę osobno, sam, poza wspólnotą, poza osobami, nieszczęśliwy, izolowany. To stan nieszczęścia, nie spełnienia się najgłębszych potrzeb człowieka, właśnie potrzeby zbawienia, której nie

rejestrują współczesne psychologie eksperymentalne, a która ujawnia się może właśnie w budowaniu miasta.

Wiele więc zawdzięczamy miastu. Oprócz tego, że wyraża ono właściwą człowiekowi potrzebę zbawienia, przypominaną przez religie i Kościoły, którym często nie wierzymy i nie ufamy, miasto tworzy warunki spotkania się osób w ich potrzebie humanizmu jako chronienia osób, obdarowywania ich życzliwością i zaufaniem, by również nas akceptowały i nam ufały. Miasto umożliwia więzi międzysobowe, tak przez nas oczekiwane, stanowiące właściwe środowisko człowieka. Wtórny choć ważnym środowiskiem jest przyroda, gdyż chroni ona głównie nasze istnienie. Człowiekowi jednak nie wystarcza tylko to, że istnieje. Człowiek spełnia się w intelektualnym poznaniu, w rozumieniu wszystkiego i w woli trwania wśród osób przez miłość, wiarę i nadzieję. W tych warunkach rozwija się, wzbogaca swą osobowość, wyraża ją w dziełach stanowiących kulturę, by tymi dziełami inne osoby mobilizowały się do akceptowania osób, ufania im oraz szukania ich miłości i wiary.

Na terenach bez osób grozi nam stan pustyni. Stanem pustyni nazywamy w życiu ludzi okres poczucia braku potrzebnych nam osób, zarówno ludzi jak i Boga oraz podleganie zagrożeniom, których nie możemy przezwyciężyć. Według Psalmów, jesteśmy wtedy podobni do sarny szukającej wody, umierającej z pragnienia. Tęsknota do osób jest tak dotkliwa, że zabezpieczamy się może właśnie budując miasta. Drugi człowiek jest wtedy bliżej nas. I gdy ktoś nas nie akceptuje, możemy szukać oparcia w kimś drugim służąc ludziom dobrocią i troską. W służeniu ludziom, w kontakcie z ludźmi znajdujemy pewność, że służymy Chrystusowi, że odnajdujemy Boga.

Miasto osób upewnia nas, że idziemy w kierunku Boga, że jesteśmy w Jego zasięgu. Doznana miłość i zaufanie do nas ludzi tworzą nadzieję, że i Bóg odnosi się do nas z miłością.

Oprócz potrzeby zbawienia, potrzeby humanizmu i przetrwania stanu pustyni, miasto wyraża naszą potrzebę właśnie służenia ludziom miłością i dobrocią. Jest w nas ta potrzeba. Przejawia się ona najmocniej w macierzyństwie i ojcostwie, w służeniu dziecku miłością i dobrocią, głównie niemowlęciu, bez liczenia na rewanż, wzajemność. Jest manifestacją miłości, dobroci, czułości, troski, właśnie służby. Człowiek bowiem

doskonali się, gdy obdarowuje, a nie wtedy, gdy zdobywa i gromadzi rzeczy. Gdy obdarowuje, ujawnia miłość i dobroć, a w nich znajduje Boga żywego.

Obecność wśród osób wyzwala rozmowę. Prowadzona z ludźmi jest dialogiem, usprawniającym nas w wiedzy, w rozumieniach, co łagodzi konflikty i wprowadza pokój. Prowadzona z Bogiem jest modlitwą, która przejawia poziom naszych więzi z Bogiem i jest wciąż prośbą o trwanie między Bogiem i nami więzi miłości, wiary i nadziei.

Miasto więc sprzyja rozmowie. Wyzwala potrzebę pokoju i modlitwy. Czyni zarazem czymś sensownym i potrzebnym sztukę, rzemiosło, technikę, poezję, teatr. Są bowiem odbiorcy. Są ludzie, którym możemy służyć przykładem naszej miłości, wiary i nadziei, a do takiej służby skłania nas dziś także głos II Soboru Watykańskiego. Skłania nas do stanowienia Ludu Bożego, który jest już teraz zapowiedzią i początkiem Niebieskiego Jeruzalem, Maista Świętego, Odkupienia i Zbawienia, trwania wspólnoty osób ludzkich z osobami Trójcy Świętej.